صَوارِمُ الإلٰهيَات

MAAB 1431
maablib.org

۶۴۹۸

کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری
تاریخ ثبت ۶۲۰۰۸

[illegible]

غلطنامهٔ صوارم الهیات

مخفی و پوشیده نماند که چون بسبب نامساعدت روزگار و کجروی چرخ ناهنجار و عدم التفات اکثری از سکنهٔ این شهر و دیار بطرف ترویج و تقویت مذهب ائمهٔ اطهار مبلغیکه فراهم آمد گنجایش این نداشت که کتاب صوارم مع خاتمه و حسام الاسلام واحیاء السنه و رسالهٔ ذوالفقار و رسالهٔ غیبت وغیره تالیفات که در نقض کتاب این گروهٔ ذوی الاذناب تا این زمان از مکمن عدم بمنصهٔ بروز آمده بمعرض طبع در آید لهذا الامر نسخهٔ صوارم باسقاط خاتمه و نسخهٔ حسام اقتصار کرده بطبع و چهاپهٔ آن پرداخت پس بنا علیه باید چون ناظرین نسخهٔ صوارم با وجود اینکه در اکثری از مواضع آن تحویل بطرف خاتمه شده خاتمه را در کتب مطبوعه نیابند احقر العباد را معذور دارند

ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۴	۱	۱۲	وذات	ذوات
۵	۲	۴	نقض	ن
۱۴	۲	۵	جبائره	جبابره
۱۶	۲	۶	ناینه	ناحیه
۱۹	۱	۱۳	مجلی	محلی
۲۱	۲	۱۵	اختیار	اختبار
۲۲	۲	۲۴	تفسیرکه	تفسیریکه
۲۸	۱	۲۰	لم نقدو	لم نقدر
۳۰	۲	۱۲	تقیید	تعبیه

ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۴	۲	۱۸	معاصریه	معاصریهم
۱۰	۱	۲۱	بجز	ابر
۱۵	۲	۲	خواهم	خواهیم
۱۲	۲	۱	مجلی	محلی
۲۱	۲	۱۲	مجید	مجیدکنند
۲۱	۲	۲۲	رایت	ادایت
۲۲	۱	۱۳	کهکی	کهکه
۲۹	۱	۱	سیوطی	سیوطیرا
۳۴	۱	۱۱	ن	حق

ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۴	۱	۱۴	واراد	اوراد
۳۳	۲	۲۳	اشباهه	واشباهه
۳۶	۱	۱۴	ابقی	القی
۳۹	۲	۶	مومنین	مومنون
۴۳	۱	۱۳	واوخنا	اوخنا
۴۴	۲	۱۹	شهابت	شهاب
۴۸	۱	۶	واخانه در	شیعه غیر اثناعشری
۵۱	۱	۱۲	للهجة	للحجة
۵۴	۲	۱۲	هرامر	امرهر
۵۵	۲	۱۶	بیان اثنای	اثنای بیان
۶۳	۱	۲۰	لولایة	لولاته
۶۵	۲	۲۱	ان المخلق	ان یخلق
۶۶	۱	۳	ان وقد کان	ن
				فی علمه ان الله لا یبدو له
۸۰	۱	۱۹	بدأ الله	بدأ الله
۸۱	۱	۲۳	سافی	شافعی
۸۳	۱	۱۱	السلام	اسلام
۸۵	۱	۱۷	نسخه	صحیح
۸۷	۲	۲۱	شی	بشی
۹۰	۱	۱۳	الطف	لطف
۹۰	۲	۲۲	ن	

ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۳	۱	۲	معنی	معانی
۳۵	۲	۴	مستحقق	مستحق
۳۹	۱	۱	تعید	تعبد
۴۱	۲	۱۴	مجمل	محمل
۴۴	۲	۱۰	ن	ترجیح داده این را که
۴۵	۲	۸	فی الدینی	فی الدنیا
۴۹	۱	۷	ازبیه	زربیه
۵۳	۱	۱۹	نحو آن	خود
۵۵	۱	۳	حال	ن
۶۳	۱	۱۱	مجالیین	مجالسین
۶۴	۱	۱	شرایط	الشرایط
۶۶	۱	۲	ان یضعه	ان یصنعه
۶۶	۲	۶	بدأ الله	بدأ الله
۶۶	۲	۱۰	امرایاه	امراباه
۸۰	۲	۵	مقتضای	بمقتضای
۸۱	۲	۲۵	وغیرآنکه شان	وغیرایشان
۸۴	۲	۲۰	آنست	آنست که
۸۶	۱	۲۵	ذلک قبل	قبل ذلک
۸۹	۱	۱۵	ور	درر
۹۰	۱	۱۴	نمود	نموده

فی فعاله قال فی نهج البلاغة ومن خطبة له ع م خطبها بصفین اما بعد فقد
جعل الله لی علیکم حقا بولایة امرکم وجعل لکم علی من الحق مثل الذی علیکم
والحق اوسع الاشیاء فی التواصف واضیقها فی التناصف لا یجری
لاحد الا جری علیه ولا یجری علی احد الا جری له ولو کان لاحد ان یجری علیه الکان

ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح
			—	ذلک خالصا لله سبحانه دون خلقه لقدرته علی عباده و لعدله فی کل ما جرت
			—	علیه صروف قضائه و لکنه سبحانه جعل حقه علی العباد ان یطیعوه و جعل
			—	جزاءهم علیه مضاعفة الثواب تفضلا منه و توسعا بما هو علی المزید
			—	اهله انتهی بلفظ المقدس
۹۲	۱	۱۴	ن	وسابی [illegible] تا خطبه امیر المؤمنین عم فهی لنا لاله چه از جمله فقرات آن خطبه
			—	قول آنحضرت است لو کان لاحد ان یجری له ولا یجری علیه لکان ذلک
			—	خالصا لله و معلوم است که مفاد لو امتناع الشیء لامتناع غیره است
			—	چنانچه ناصبی در مواضع بسیار که از انجمله است مبحث نبوت
			—	در ذیل شبهه مشئوم بان متمسک گردیده پس بنابرین محصل
			—	کلام آنحضرت چنین خواهد بود که هرگاه احدی مصداق ان یجری له
			—	ولا یجری علیه نیست پس حق تعالی هم مصداق ان یجری له ولا یجری
			—	علیه نباشد و این عین مذهب عدلیه است و ابن ابی الحدید این معنی
			—	را بوجه ابسط در ذیل شرح این فقره بیان نموده اما قول حضرت
			—	و جعل جزاءهم علیه مضاعفة الثواب تفضلا منه پس آنهم عین مسلک عدلیه
			—	است چه مضاعفة الثواب غیر از رهگذر تفضل از کدام راه میتواند شد
			—	علاوه آنکه در مواضع بسیار به ثبوت پیوسته که وجوب من حیث الحکمة
			—	والمصلحة عین تفضل است نظر بذات و ستطلع فی الحسام فانتظره
۹۴	۱	۶	بفاحشه	بفاحشیه
۹۴	۱	۷	ن	تکلیف مالا یطاق
۹۶	۱	۱۴	مقیس	ن
۹۸	۲	۱۴	انحصار	انحصار آن
۱۰۲	۱	۱۳	اختیار	اختبار
۱۰۲	۲	۵	نماید	نماید و سیاتی فی الحسام ایضا
۱۰۸	۱	۱	ب	پس
۱۰۸	۱	۱۳	میفرمود	میفرماید
۱۰۸	۱	۲۳	الشقاو	الشقاوت
۱۰۸	۱	۲۴	ولم یبغضه	ن
۱۰۸	۲	۲۰	روایات	روایت
۱۰۹	۲	۱۲	یدعی	یدعی فی العلم
۱۰۹	۲	۱۲	براین	برای آن

ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح	ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۰۹	۲	۱۴	خلاف	خلاف عدل	۱۱۰	۱	۱	ساختن	ساختن نزد
۱۱۰	۱	۵	اشتراک	اشراک	۱۱۰	۱	۱۰	لقت	لقب
۱۱۱	۲	۵	ذلک	ذلک قال فیقدرون علی الفعال کما یریدون قال هم اعجز من ذلک					
۱۱۴	۲	۱۲	الکتاب القایمه	الکتابة القایمة	۱۱۲	۲	۱۴	مجلی	مجملی
۱۲۰	۱	۱	من عبد	عبد	۱۲۱	۱	۸	تکایف	تکایف فانه تکالیف
۱۲۴	۲	۵	لابد	لابدله	۱۲۶	۲	۱۴	ا ب	و ب
۱۳۰	۲	۱۵	قالوا بلی	فاویل	۱۳۱	۲	۱۹	مطلق	متعلق
۱۳۴	۱	۳۲	صیغه	صفه	۱۳۴	۲	۱۸	کثرت	کسرت
۱۳۵	۲	۵	بتکرار محال	بتکرار مهمل	۱۴۰	۱	۲۴	والحدیث یقتضی	والیه یقتضی
۱۴۱	۱	۳	هیچ آفاق	آفاق	۱۴۱	۲	۶	محجوبون	یومئذ لمحجوبون
۱۴۲	۲	۱۳	دیگر است	دیگر است و روایت چیزی دیگر					

بباید دانست که اینست اندکی از درشتیهای بسیار که ناصب عداوت ائمه اطهار در کتاب خود نسبت بعلمای اخیار اهل مذهب ائمه ابرار علیهم السلام کرده و قبایلی دیگر از درشتیهای او در دیباجهٔ رسالهٔ ذوالفقار نوشته ام و استیعاب آنرا دفتری باید که بقید قلم آید و از انجا که گفته اند مشتی نمونهٔ خرواری اینقدر که بطریق انموذج مرقوم می شود در باب عذر درشتیهای اینجانب که در حق این ناصبی و اسلاف او درین رساله بظهور پیوسته کافی است پس بدانکه در باب اول جائیکه انقلابات مذهب شیعه بزعم باطل خود بیان نموده میگوید و اینجا تشیع بالحاد و فلسفه انضمام یافته بول با براز و خون حیض آمیخته طرفه معجونی بهم رسید که دجال هم بصد دل رشک آن می برد و در باب مذکور جائیکه احوال سلطنت صفویه را بیان نموده و آمدن عبید خان بخراسان جهت غارت و نهب صفویه اظهار ساخته میگوید که قیاصر روم نیز از طرف تبریز و آذربیجان صبح کوبی در او بار اینها میکردند و ایضا در باب مذکور جائیکه دعاة جمیع فرق را بیان نموده میگوید قول و دعاة امامیه و در اصل هشامین و شیطان الطاق و اقران اینها اند و کید ایشان در دعوت و اغوا مخجل ابالیس و محیر دجال است و ایضا در باب دوم در آخر کید یازدهم میگوید و نیز بتجربه رسیده که هر گاه تسلط شیعه در قطری اتفاق افتاد غلبهٔ کفار در عقب آن از مقررات است گویا تسلط ایشان مقدمه می شود به تسلط کفره و اینها کوچک ابدال کفره اند در بنگاله و دکهن و پورب و در دهلی و نواح آن و در لاهور و پنجاب بشومی این سیه کاران روسیاه کافران را مسلط ساختند و ایضا در آخر کید بیست و چهارم میگوید و شیعه قاطبه بعداوت امهات مومنین عایشه صدیقه و حفصه معظمه و حضرت زبیر بن العوام که ابن عمهٔ رسول بود قبای لعنت برای خود دوختند و ایضا بتقریبی در آخر کید بیست و هفتم میگوید والحق مذهب این سیاه درونان تیره باطن که مستحدث حمقا و سفهای چند است لائق همین است که متکلم و مناظر و مجتهد آن کنیز سیاه باشد و ایضا در آخر کید بیست و نهم جائیکه مذمت سید مرتضی تحریر نموده میگوید لیکن پردهٔ تعصب و غشاوهٔ عناد بصر بصیرت او را پوشیده است و دلائل و براهینی که نسبت بان ذمی کرده و علق نفیس گمان برده همان [illegible] مبتذله و خرق حیض کهنه ملتقطه از مزابل هند رسه است که بار بار می شوید و خلعتهای فاخره برای شیعه ازان میدوزد و نزد اهل سنت اوهن من نسج العنکبوت ١٢ منه سلمه الله تعالی

madlib.org

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

الحمد لله الذي تفرد بالقدم ووسم كل شيء بتقدم العدم خلق الاشياء فاتقن واحكم وفي كلما خلق صنوف
من المصالح وضروب من الحكم افحسبتم معاشر الجاهلين ان الله تبارك وتعالى في خلقكم من العابثين
وفي ايجاد السموات والارض وما بينهما من اللاعبين ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من
النار وزعم الذين خسروا فمأواهم جهنم التي وقودها الناس والحجارة خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران
المبين سبحان ربك رب العزة عما يصفون والحمد لله رب العالمين تبارك وتعالى عما لا يليق
بجنابه المقدس اهل العظمة والكبرياء وتقدس وتنزه عن القبائح والفحشاء كلف العباد تخييرا
ونهاهم عن المعاصي تحذيرا وجزاهم بالقليل كثيرا ليتم النعمة عليهم ويطهرهم تطهيرا ونشهد ان محمدا صلى
الله عليه وآله عبده ورسوله بعثه حين فترة من الزمان وتشتت السبل والهدى خامل والعمى شامل فلم يزل
قطع رحمه في احياء الدين وحارب اسرته امتثالا لفاطر السموات والارضين ووالى فيه الابعدين وعادى
طلبا لرضاه الاقربين فغزاهم في عقر ديارهم وهجم عليهم في بحبوحة قرارهم حتى اظهر دين الله ولو كره المشركون
واعلى كلمته على رغم آناف اناس كانوا يجحدون فصلى الله عليه وعلى آله الذين من تمسك بحبلهم نجى ومن
تخلف عن سفينتهم غرق وهم الذين من اطاعهم فقد اطاع الله ومن عصاهم فقد عصى الله محبتهم عصمة
في الاولى والعقبى ومودتهم واجبة بدليل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى لا سيما ابن عمه وصهره وصنوه
الذي هو آية الله العظمى والنبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون
واني لقد اشهد انه جاهد في سبيل الله حق جهاده وجدل ابطال المشركين طلبا لمرضاته جعلت فداه
كم من كربات كشف عن وجه سيد المرسلين فرج الله عنه كما فرج عن رسول رب العالمين سبق في
موطن اذ كثير من الصحابة قصروا وكان يتقدم حين كانوا تأخروا ما كان تأخذه في الله لومة اللائمين كيف وقد
قطع الارحام في اعلاء كلمة الدين قد وتر فيه صناديد العرب وقتل شجعانهم وضرب ذا الفقار على آنافهم واهلك
سيدانهم فاودع قلوبهم احقادا بدرية وعداوة خيبرية وحنينية فكانوا على منابذته مكبين وعلى معاداته مصرين
كانوا ينظرون اليه نظرا شزرا ولا يستطيعون ان يقولوا فيه قولا هجرا حتى اذا ارتحل الرسول المختار بعد

بعد ما اخذ البیعة منهم اولاد الائمة الاطهار ابدوا ما کان فی صدورهم من الضغائن و الشنار علی
ما اخبر به خاتم المرسلین و سید الانبیاء خرج الانبیاء من الکمین و ضیعوا وصیة الرسول الامین جحدوا
جل عهوده ونکثوا بیعة الغدیر هباء منثورا فاکبوا علی عداوته واصروا علی منابذته حتی اخرجوه ما بینا من دار
الکرامة وکان لقاؤکم سوقة کانت من اهل الذل والاهانة کما سیتضح کل ذلک فی خاتمة الکتاب علیک
وینکشف صدق ما اومانا الیه حق الانکشاف لدیک ولعمری ان هذه واقعة هائلة تتاهل لان یندب
علیها النادبون ویبکی الباکون الی یوم یبعثون اما بعد تمهید تصنیف این رسالهٔ رائعه و عجالهٔ نافعه که
بتقریب نقض شبهات وکشف عورات عابد صنمی قریش عزی ولات سمت تحریر یافته آنکه بر ضمائر
ذوی الالباب اولی الرایات وارباب عقول اصحاب دیانات ظاهر وروشن وثابت و مبرهن است
که آنچه از صنوف عطایا و الطاف و ضروب آلاء و اعطاف جناب فیاض علی الاطلاق به بندگان
مبذول نموده وکافهٔ عباد را بان مشمول فرموده زبان بیان در تقریر شمهٔ ازان ابکم ولسان خامهٔ
بدیع البیان در تحریر شطری ازان اقطع و اجزم است کما قال الله تعالی و عز من قائل ان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها و از اعاظم این نعماء و افاخم این آلاء بعثت انبیا و نصب اوصیا است
علیهم التحیة والثنا تا آنچه صلاح معاش و معاد عباد دران باشد بان هدایت فرمایند وازبادیهٔ ضلالت
بشاهراه نجات رسانند شاهد صدق این مقال کلام ایزد متعال است بل الله یمن علیکم ان هدیکم
للایمان و انما انت منذر ولکل قوم هاد لکن بمقتضای قول تعالی و قلیل من عبادی الشکور بنی آدم
ناانصاف از راه جفا وکمال اعتساف قدر این نعمت عظمی و عطیهٔ کبری ندانستند و در جنب این
نعمت واحسان چه صنوف عصیان وکفران که نورزیدند وذوات مقدسهٔ انبیا و اوصیا را بانواع
ایذا و آزار گرفتار رنج و محن ساختند و از امتثال اوامر و نواهی ایشان بالکلیه رو برتافته بتحصیل
مرغبات نفس اماره پرداختند چنانچه صدق این معنی نظر بقصص انبیای سابقه و اوصیای
سالفه که جناب رب الارباب در قرآن مجید عبرة لاولی الالباب ذکر فرموده کالشمس فی
رابعة النهار متجلی و روشن و در کمال ظهور و عیان و کافی است و در باب شهادت این مضمون
صداقت مشحون قوله تعالی ففریقا کذبتم و فریقا تقتلون لاسیما ملاحظهٔ ما جری علی خاتم الانبیاء
و سید الاوصیاء که دلهای مومنین ازان کباب است و خانهای ایمان خراب و ناهیک علی
ذلک قول النبی صلی الله علیه و آله و ما اوذی نبی من امته کما اوذیت و اللهم انی
استعدیک علی قریش الی آخر الخطبه و این خطبه ایست معروف و مشهور در کتاب امامت

این قبیل سطور و چون استیعاب حکایت این ماجرا و استیفای این قصهٔ پر غصه از ابتدا
تا انتها بیرون از طور این رسالهٔ مختصر و خارج از طرز این وجیزهٔ مقتصر است بقدری که
در این مقام اهم است و نفعش اعم با مراعات کمال اجمال اتماماً للحجة علی اهل الضلال و تبصرة لطالبی
حقیقة الحال محول بخاتمهٔ این رقیم پذیر بالا ارتجال است تا ظاهر شود و باهر گردد که این تزاحم
نواصب و اعدای دین و اجتماع اهل زیغ ضلالت آئین بر تلمیع باطل و تلبیس عاطل که بالفعل
مشاهد و معاین است امریست قدیم که اخلاف اعدای اهلبیت نبوت و کرامت از اسلاف
خود یاد گرفته اند و این تهاون خلائق در امر دین و فتح ابواب ظلم و جفا بستن لسان و لسان
سنان بر اهل بیت سید البشر این صانع آیتی است دیرین که بتوارث عن اب عن جد
بایشان رسیده ملخص کلام و زبدهٔ مرام آنکه چون این چرخ جفاکار و روزگار ناهنجار بر روی اهلبیت
رسول مختار و ذوات مقدسهٔ ائمهٔ اطهار بنا بر اسباب بسیار ابواب ظلم و جفا مفتوح
ساخت و این دنیای دون پرور و سفله نواز بدگوهر از خاندان عصمت و طهارت رو برتافته
با اعدای مقربان حضرت صمدیت پرداخت شعر بعدا لدنیا غادرت ساداتها من کیدا
وتجرعوا کرباتها از انجا که اکثری از ابنای زمان از دین و ایمان بهره ندارند و دنیا طالب
بسیار و دین طالبان کم اند دین را بدنیا فروخته بالمره پاس خدا و رسول او نامرعی گذاشته
اهل بیت پیغمبر خود را مخذول ساختند و برای تحصیل زخارف فانیه دنیویه با خلفای جور
و سلاطین عدوان پیوستند و بهر وجه که ممکن شد خواه بوضع احادیث زوره و خواه بتقنین قوانین
اصولیه و فروعیه که دران صورت انتظام امور سلطنت و ریاست حکام متصور می شد تقرب
طواغیت زمان و فراعنه امت تحصیل نمودند و علی رغم ائمهٔ اهلبیت اطهار باحداث مسلکی
و مذهبی علم مخالفت مذهب عترت رسول مختار صلعم بر پا فرمودند و سلاطین جور هم چون
رونق بازار خود ها در امثال چنین تدابیر و حیل میدیدند چنین بی دینان را مداخل انتظام امور
سلطنت خود ها تصور نموده بانواع اعزاز و اکرام پیش می آمدند و بتفویض مناصب شرعیه
مثل منصب افتا و قضا و مانند آن بانها موجب گرمی بازار خود و آنها میگردیدند چنانچه
انشاءالله تعالی توضیح این معنی در خاتمهٔ کتاب از روی اخبار و آثار کتب مخالف و موالف
بوجه احسن خواهد گردید و از اینجا است که بمقتضای الناس علی دین ملوکهم مذاهب باطله
در اقطار و اطراف عالم انتشار یافت و برای تحصیل دنیای ناپایدار هر یکی از ابنای روزگار

روزگار مذهبی مخالف مذهب اهل بیت عم اختیار نموده سلاطین اعصار را از خود راضی وخشنود
می ساخت و هر عالم مذهب ایشان بتوقع جلب منافع و مناصب دنیا رسائل و صحف در مذهب
پادشاه عصر خود تصنیف نموده علم مخالفت عترت طاهره بر می افراشت اما مذهب امامیه
و علمای اثناعشریه پس بمقتضای قول متفق علیه مخبر صادق عم الاسلام بدأ غریبا وسیعود غریبا
کما بدء اکثر اوقات از دست اهل جور و جفا در کمال اختفا و انزوا و همیشه طغاة زمان نسبت
با اهل آن در صدد آزار و ایذا چنانچه در محل خود انشاء الله تعه واضح خواهد نمود و همانا که
اگر حکمت ایزدی اتماما للحجة ببقای این مذهب و اهل این مذهب تعلق نمیگرفت و براهین
قاهره و دلائل باهره بر حقیت مذهب اهل حق منصوب نمی گشت میبایست که بسبب تمادی
زمان سلطنت اهل خلاف اثری ازان بر روی زمین نمی ماند و مانند سائر مذاهب باطله که
مخالفت با مذهب اشاعره داشت هیچکس در صفحهٔ روزگار نام آنرا نمی خواند لیکن ازانجا که
جناب حق سبحانه و تعالی می فرماید یریدون لیطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو کره
الکافرون لابد مذهب حق بر روی زمین تا قیام قیامت قائم و باقی باشد و باوجود صرف همم
اهل سلطنت و اقتدار بطرف برطرف ساختن مذهب اهل حق از صفحهٔ روزگار گاهی از وجود
ذی جود علمای فرقهٔ حقه جهان خالی نمانده و هرگاه بسبب تمادی زمان سلاطین جور و سعی
ناشکور علمای اهل خلاف مرآت حق زنگ پذیر گشته البته عالمی از علمای امامیه از صفحات
جبال و یا از زوایای بیوت پیدا گردیده زنگ شبهات اهل زیغ و ضلال را زدوده حق را مثال
آفتاب منجلی و روشن ساخته مصداق این معنی آنکه چون درین خاک تیره هندوستان
بسبب تسلط سلاطین جور و طغیان و بعید المسافة بودن آن از بلاد اسلام و ایمان صنوف
بدعات مستحدثه و مذاهب باطله رونق تمام یافت جناب باری عزاسمه بندهٔ ذلیل خود را
بتفویض منصب استیصال شبهات اهل بدع و ارباب ضلال مشرف ساخت چنانچه کتاب
اساس الاصول و شهاب ثاقب و عماد الاسلام بر صدق دعوی من گواه و جناب عالم السر
والخفیات و دلهای مومنین اهل انصاف ازین امر آگاه و هذا انما هو امتثالا لقوله تعه واما بنعمة
ربک فحدث و این کتاب عماد الاسلام معزی الیه کتابی است در علم کلام مشتمل بر اثبات عقائد
حقهٔ اثناعشریه و نقض کتاب نهایة العقول للفاضل الرازی الملقب بالامام با ضمائم فوائد
بسیار و ایداع ابکار افکار چنانچه گمان فقیر چنین است که درین جزو زمان چشم روزگار نظیر

این کتاب ندیده باشد و گوش چرخ برین نشنیده و هرگاه بنقض کلام او که امام علمای سنیان است کما ینبغی پرداختم دیگر هوای نقض کتب مخالفین در سر نداشتم چه معلوم است و پیدا و ظاهر است و هویدا که چون شاه باز طبیعت بصید سیمرغ مضامین عالیه خو گرفته باشد دیگر مخالیب همت خود را بخون کرکس کندیده نیالاید و کسیکه ابکار افکار را بحبالهٔ خود در آورده باشد نگاه التفات بطرف عجوزه شوها نفرماید لیکن از انجا که روزگار ناهموار نمیگذارد که ارباب همم عالیه از دست سفلهٔ ناس و بیخردان حق ناشناس نجات یافته دمی باستراحت بگذرانند وابالسه و شیاطین نمی شود که از اضلال بنی آدم دمی تغافل نمایند قبل ازین تقریبا پنج شش سال باب دوازدهم از کتاب بعضی ذوی الاذناب در نقض مذهب عترت جناب رسالت ماب درین بلده که بالفعل محل اقامت فقیر است بروز یافت و شبهات مموهه و هذیانات ملمعهٔ او دلهای عوام مومنین را منقبض ساخت جهال سنیان را سر باوج مباهات رسید و آن صحیفهٔ ملعونه بلا شبهه عصای کوری این کور باطنان گردید و احقر درین باب چون بدل خود رجوع می نمود نظر باینکه متان کتاب نهایة العقول امام سنیان را جواب گفته و از سر تا پا منتقض و باطل ساخته هرگز بنقض کلام نافرجام ناصب عداوت اهل بیت که از اول تا آخر آثار غباوت و غوایت ازان پیدا و امارات بغض و عداوت عترت رسول ظاهر و هویدا راضی نمیگردید و طرف گفتگو شدن با چنین جاهل مدبر عار دانسته هرگز بر خود نمی پسندید چون حال برین منوال مشاهده نمود دم دل خود را مخاطب ساخته گفتم که این مجادله و معارضه که ترا با چنین جاهل غبی پیش آمده لیس اول قارورة کسرت فی الاسلام و طرف گفتگو شدن تو با مثال چنین نادرستان لیس باعجب من مجادلة الانبیاء الکرام والاوصیاء الفخام مع معاصریه من الکفرة والفجرة اللیام چرا نظر نمی نمائی و نگاه التفات نمیفرمائی بحال جناب حضرت ابراهیم ع و حضرت موسی ع و جناب هارون ع که بان علوم و کمالات مبتلی گردیدند بمجادله نمودن بانمرود مردود و فرعون ملعون که از کمال جهل و غباوت با وجود ظهور آثار مخلوقیت و باوج امارات افتقار دعوی خدائی می کردند و همچنین نگاه کن بطرف جناب سید البشر سایر صلعم که بالاتفاق افضل و اکمل خلائق است چگونه مبتلی گردید بمجادلهٔ جهال مشرکین قوم خود که بسبب فرط جهالت جماداتی چند را که خود می تراشیدند عبادت و پرستش می نمودند و همچنین اندکی از خواب غفلت بیدار شو و چشم بگشا و به بین جناب باب مدینهٔ علم

علم رسول را که بالاتفاق اعلم ناس بود بعد رسول خدا صلعم چه قسم مبتلی گردید
بمعارضه و مجادلهٔ چند ناکس منافقین قریش که بالای منابر بمرات اعتراف بجهل و قصور
خود می نمودند و مع هذا با وجود اقامت دلائل و براهین جناب حضرت امیر المومنین
در غصب نمودن حق او و فاطمه بنت رسول ع م طریق کجی و اعتساف می پیمودند تا اینکه
از ناهنجاری زمانه نوبت بجائی رسید که این خلائق خفافیش سرشت آفتاب برج امامت را
از سخلهٔ ابوسفیان منافق ابن منافق و ملعون ابن ملعون امتیاز نادادە در یک سلک کشیدند و آن
نور الهی را با این ظلمت کفر در یک میزان سنجیدند چنانچه درین معنی جناب علی بن
ابیطالب ع م در مقام تحسر میفرماید انزلنی الدهر ثم انزلنی حتی قیل علی و معاویه و هرگاه حقیقت
حال برا ینمنوال باشد ناچار عنان التفات عالی خود را بنقض کردن کلام مورد ملام او منعطف
باید ساخت و براستیصال هذیانات بیهودهٔ او همت والانهمت خود را باید گماشت تا عیوب
مزیفات او بر هر مخالف و موافق ظاهر و واضح شود و حجج الهی روشن و لائح چنانچه بحمد الله تعالی
در همان اوان سعادت توامان در عرصهٔ ده بیست روز بصرف قلیلی از اوقات بنقض
آن پرداختم و بیهوده گوئی او را به بیان واضح بر هر کس و ناکس ظاهر و لائح ساختم و رسالهٔ
مذکوره را باسم ذو الفقار اختصاص داده مع جلد عدالت کتاب عماد الاسلام بدست یکی
از معتمدین پیش آن ناصب معاصر مولف کتاب تحفهٔ اثنا عشریه هرسال داشتم تا شاید
از خواب غفلت بیدار شود و از سرمستی جهل مرکب هشیار گردد و اگر مع ذلک بر ضلالت
و غوایت خود اصرار نماید و انهماک ورزد باری حجت الهی را تمام کرده باشیم و آنهم مستحق
ثواب شویم و او مورد ضعف عذاب و الحمد لله بمقتضای قوله تعالی و لله الحجة البالغة
مدت پنج شش سال منقضی گشته که آن رساله در اطراف بلاد شائع و منتشر گردیده
و از نظر بسیاری از فضلای سنیان گذشته نظر بمتانت و استحکام کلام که در اثنای نقض
شبهات و کشف عیوب مموهات او بلا ارتکاب تکلفات و تعسفات مذکور ساخته ام هیچکس
چه آن ناصب عداوت اهلبیت ع م مصنف کتاب مزبور چه غیر او از فضلای مذهب مسطور
مجال این نیافته اند که بنقض آن پردازند و در جواب آن چیزی برنگارند و بمقتضای اینکه
الحق یعلو و لا یعلی احقر العباد را یقین حاصل است باینکه اگر در ازمنهٔ مستقبله از راه
بو الهوسی بسبب فرط جهالت و کمال عصبیت کسی راه واهی نقض آن رساله و یا این عجاله

بهم خواهد رسید اگر از قوه بفعل آید از قبیل هذیانات مسیلمه کذاب ملعبه صبیان و بازیچه اطفال
دبستان خواهد گردید و بعد اللتیا و التی میگوییم که از مدت مدید نظر بعوائق بسیار و اسباب
بیرون از حدود شمار دل و دماغ یارای آن نداشته که باز بتالیف و تصنیف کتاب پردازم
و یا اینکه بنقض و جرح کلام این و آن گفتگو در میان آرم چنانچه چند سال منقضی گردیده که
نهایت افسردگی خاطر از هر طرف حاصل گشته و انقباض در طبیعت بهم رسیده که به هیچ وجه
سینه منشرح نمیگردد و اوقات بتعطیل تمام می گذرد لیکن از انجا که هر امری را مرهون وقتی
ساخته اند و در عالم اسباب برای هر چیز سببی گذاشته درینولا چون بتقریبی باب الهیات
آن کتاب از نظر فقیر گذشت نظر بجهات چند باز طبیعت باهتزاز آمده بنقض نمودن آن
عازم گشته عنان همت را باستیصال مزخرفات بیهودهٔ او که بر طبق عادت معهودهٔ خود
هر قوم ساخته منعطف ساخت و در عرصهٔ قریب بصرف نمودن اندکی از اوقات بابطال
آن سراسر باطل بوجه احسن از اول تا آخر پرداخت و درین عجالهٔ نافعه مطابق طرز و داب
خود اقتصار بر نقض کلام او ننمودم بلکه تحقیقات انیقه و ابحاث دقیقه و ابکار افکار و فوائد بسیار
علاوه بران مندرج ساختم چنانچه از علمای مخالف و موافق هر که کتب کلامیهٔ طرفین را دیده
و بمیزان اعتبار مراتب کلام علمای اعلام را سنجیده صدق مقال این شکسته بال نزد او مثل
آفتاب روشن و تابان و دعوی حقیر درین امور پایش او مقرون بحجت و برهان است و پناه
می برم بخدای عز و جل از شر اصحاب ادعای علم و دانش که از راه کمال عصبیت و لجاج چون
این کتاب را بمطالعه در آرند و بر شطری از ابکار افکار و تحقیقات فرائد روزگار
اطلاع بهم رسانند حق را دیده و دانسته پوشند و در اخفای امر حق بمجرد عصبیت بهر حیله و کید کوشند
اما طعن و ذم عوام سنیان و مدح و ستایش عوام شیعیان که با وجود عدم فهم و دانست محض
بنا بر عصبیت مذهب می نمایند پس آن نه محل عتاب است و نه این در خور حساب بیت

صائب دو چیز می شکند قدر شعر را تحسین ناشناس و سکوت سخن شناس.

و از جمله انچه در خدمت فضلای سنیان واجب العرض است آنکه در اثنای جدال و نقض کلام
مصنف کتاب که از احقر العباد نسبت باو و یا نسبت باسلاف او خشونت و درشتی صادر گشته
مرا معذور دارند چه ابتدای طعن و تشنیع از شاه صاحب که شیوهٔ خاکساری دارند در مواضع
بسیار این کتاب بروز یافته چنانچه بطریق انموذج قدری ازان در حاشیهٔ دیباچه مرقوم

maablib.org

مرقوم گشته پس بمقتضای قول مشهور کما تزرع تحصد و کما تدین تدان اگر از اینجانب
نظر باینکه شیوهٔ شیعیان تبرا نمودن است از اعدای دین زیاده از انچه نوشته اند
بعمل آید مستبعد نباشد لاسیما بملاحظهٔ اینکه گفته اند ع کلوخ انداز را پاداش سنگ است
و این معنی موجب این نمی شود که از مطالعهٔ این کتاب اعراض نمایند چنانچه استماع
یافته که اکثر فرومایگان قلیل البضاعت در عدم مطالعه نمودن امثال چنین رساله باین
عذرهای لنگ بهانه می نمایند و چون مجال جواب از انچه در نقض کلام او گفته شده در خود نمی یابند
باظهار عیب و درشتی رفع خجالت نموده طریق کجی را می پیمایند و اگر این معنی موجب
اعراض از مطالعهٔ کتاب شود باید قران مجید را که در مواضع بسیار حکایهٔ عن الکفار انچه
شایان جناب حق سبحانه و تعالی و انبیا نیست مذکور گشته تلاوت نکنند تا مذمت خدا
و رسول را بچشم خود نه بینند و بر زبان نیارند بالجمله بر متتبع خبیر مخفی و پوشیده نیست
که کتب عقائد عامه و خاصه خالی از مطاعن همدیگر نیست و هیچ کتاب امامیه نخواهد بود
که متکفل اثبات امامت علی بن ابیطالب ع م و ابطال خلافت اصحاب ثلثه شده باشد
مگر اینکه دران مطاعن اصحاب ثلثه مذکور است و معهذا علمای اعصار فریقین در هر عصر
از قدیم الایام چنین کتب را بمطالعه در آورده اند و از مطالعهٔ چنین کتب باین عذر
نا موجه استنکاف ننموده اند و همچنین کتب اخبار و آثار فریقین متضمن گردیده
بنقل نمودن الفاظیکه بنی امیه بالای منابر جناب علی بن ابیطالب ع م را بان الفاظ
سب و لعن می نمودند و همچنین لعن نمودن عایشه عثمان را و نحو آن بلا نکیر احد علی ذلک
و با وجود این همه هیچ عاقل باین عذر بیجا ترک ملاحظه نمودن چنین کتب ننموده ملخص
آنکه حکایت کفر کفر نباشد چه جای غیر آن و مطالعهٔ کتب مخالف که دران طعن و تشنیع
بزرگان ناظر آن شده باشد برای ناظر بهیچ وجه ضرر ندارد کما لا یخفی و معلوم است
که جناب سید المرسلین صلعم لعن میکرد و دعای بد می نمود در حال قنوت بر مشرکین
مکه و همچنین علی ابن ابیطالب ع م معاویه و عمرو بن العاص و غیره بنی امیه را و آنها
بالعکس پس انچه از احقر العباد صادر گشته سنتی است قدیم و آئینی است دیرین
و علاوه برین دانستی که ابتدای این امر از ینجانب نشده پس فاتح این باب ناصب عداوت
اهل بیت را دانند و فقیر را معذور دارند و هرگاه برین جمله اطلاع یافتی پس بدانکه

مسمی کردانیدم این عجالهٔ نافعه را بصوارم الهیات فی قطع شبهات عابد العزی واللات
وانشرع فی الکلام علی [illegible] شبهات عابد الاصنام متوکلا علی الله وبه الاعتصام

بسم الله الرحمن الرحیم

قال الناصب المعاند علیه ما علیه باب پنجم در الهیات اول مسائل الهیات این اینست که نظر در معرفت خدایتعالی واجب است لیکن این وجوب عقلی است یا شرعی امامیه گویند که وجوب عقلی است یعنی قطع نظر از حکم خدا بحکم عقل بر ذمهٔ هر مکلف فرض است که او را بشناسد و فکر در صفات او نماید و اهل سنت گویند که وجوب شرعی است بدون فرمودهٔ خدا نظر درین مقدمه واجب نیست و عقل را در هیچ امر از امور دینیه حاکم نباید دانست و بحکم او کار نباید کرد و مذهب امامیه درینجا مخالف ثقلین واقع است اما مخالف کتاب الله پس ازانجهت که میفرماید ان الحکم الا لله الا له الحکم لا معقب لحکمه یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید ونیز میفرماید وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا اگر بحکم عقل چیزی واجب میشد بترک آن قبل از بعثت رسول صلعم عذاب هم می شد و اما مخالف با عترت فلما روی الکلینی فی الکافی عن الامام ابی عبد الله عم انه قال لیس لله علی خلقه ان یعرفوه وللخلق علی الله ان یعرفهم پس اگر بحکم عقل معرفت خدا واجب بودی قبل از تعریف خدا مر خلق را معرفت او واجب بودی وهو خلاف قول الصادق اقول باید دانست که از ناصب عداوت اهل بیت در تحریر مذهب امامیه در باب نظر در معرفت واجب بسبب جهل یا تجاهل قصور واقع شده بحیثیتی که بر هیچیک از اهل دانش موافق و مخالف مخفی و مستور نمی تواند شد و آن اینست که میگوید یعنی قطع نظر از حکم خدا بحکم عقل بر ذمهٔ هر مکلف فرض است الخ چه مراد کافهٔ امامیه از وجوب نظر در معرفت عقلا اینست که بحسب عقل قطع نظر از توسط انبیا مستفاد می شود که در صورت ترک تحصیل معرفت عبد مستحق ذم و عقاب اخروی می شود چه بنده با وجود حصول خوف و قدرت دفع نمودنش دفع آن از خود نه نمود پس عقل در حقیقت کاشف حکم خدا است چنانچه سائر انبیا و رسل علم نه اینکه عقل حاکم وجوب معرفت است و موجب آن چنانچه حق سبحانه و تعالی و ظهور اینمعنی بمرتبهٔ شیاع و ذیاع رسیده که بر علمای مخالفین امامیه پوشیده نیست فضلا عن علمائهم چنانچه مولانا نظام الدین حنفی المذهب ماتریدی المسلک در

در شرح مسلّم در ذیل قول ماتن لا حکم الا للّه میفرماید هکذا قال الشیخ کمال الدین بن همام وغیره وفیه
اشارة الی ضعف ما فی البزدوی وتبعه کثیرون من ان المعتزلة مذهبهم ان العقل مستبد بالحکم فهو
الحاکم وقد اوردوا الشغب الکثیر فیه بل مذهبنا ومذهبهم فی ان الحکم له تعالی واحد البتة فهو
الموجب والمحرم ولا سبیل للعقل الا المعرفة فهو عارف بما حکمه فربما یستبد بمعرفته وکثیرا ما یستعین
بالنصوص کما ستطلع علیه ان شاء اللّه تعالی انتهی وفاضل متعصب خلف مولانای مزبور هم
باین معنی تصریح نموده چنانچه در ذیل قول مصنف مسطور در شرح خود میگوید باجماع
الامة لا کما فی کتب بعض المشائخ ان هذا عندنا وعند المعتزلة الحاکم العقل فان هذا مما لا یجترء
علیه احد ممن یدعی الاسلام بل انما یقولون ان العقل معرّف لبعض الاحکام الالهیة سواء
ورد به الشرع ام لا وهذا ماثور عن اکابر مشائخنا ایضا انتهی وتفصیل این اجمال آنکه
دانشمندان وذوی العقول سلیمه که متمسکین عروة الوثقای متابعت اهل بیت عصمت
وطهارت باشند چون بعین الیقین ملاحظه فرمودند که در صورت قول بتوقف وجوب
تحصیل معرفت بر گفتهٔ انبیاع لازم می آید که کافهٔ انبیاع ورسلع ملزم ومحجوج شوند وحجت جناب
حق سبحانه وتعالی تمام ناقص ونا تمام اختیار نمودند که کاشف این وجوب میباید عقل باشد
که از سمع نیز مستفاد شود توضیح این مرام آنکه بنا بر مذهب اشاعره هرگاه نبیع بیاید
وبگوید که شما خدائی دارید که معرفت خود را بر شما واجب گردانیده ومن رسول اویم
که بر شما مبعوث گردیده ام عباد را میرسد که بگویند که ما هنوز معرفت بوجود خدا نداریم
پس ترا رسول او چگونه انگاریم وهرگاه رسالت تو ثابت نباشد گفتهٔ تو که خدای شما
بر شما معرفت خود را واجب گردانیده از معرض اعتبار ساقط باشد پس درین صورت
لابد که نبی ملزم شود وساکت بماند وخائب وخاسر برگردد وپیش خدای خود از حقیقت
حال خبر دهد ولابد که حق تعالی چون درین وقت حق بجانب بندگان خود به بیند خلائق را
معذور دارد وخود هم از چنین بعثت وارسال نادم وپشیمان گردد نعوذ باللّه از مذهبی
که مآل کار آن قول بندامت وپشیمانی جناب حق سبحانه وتعالی ورسل او باشد
بخلاف اینکه وجوب معرفت عقلی باشد چه درین صورت نبیع را میرسد که بگوید
که شما ببداهت عقل نظر بمشاهدهٔ نعم وافره ظاهریه وباطنیه اصلیه وفرعیه اذعان بوجود
منعم فی الجملة دارید وآن منعم بتوسط حجت باطنه بر شما منکشف ساخته که اگر شما در جنب

maablib.org

این نعمتها در محل شکر گذاری معرفت او حاصل ننمودید که آیا او از قسم بهائم است یا انسان
و یا جن است و یا ملک و یا او از همه اینها برتر است مستحق عتاب و عقاب از جانب او
خواهید گردید والحال که مرا فرستاده خبر بوجود او علی الوجه المطلوب مطابق آنچه صحت
او لی برشما منکشف ساخته میدهم و لااقل که پیش شما احتمال صدق من خواهد بود و چون
با وجود این باز شما از نظر و تحصیل معرفت استنکاف می ورزید و بحکم عقل خود دفع این
خوف عتاب نمی نمائید اگر منعم شما فرواشما را طلبیده مورد عتاب سازد و عقاب نماید
مستحسن و بجا خواهد بود و شکی نیست که درینصورت حجت نبی تمام می شود و افحام بندگان
لازم می آید و سد الحجة البالغة اما اشاعره پس هرگاه از شعور بهره ندارند قائل شده اند باینکه
وجوب تحصیل معرفت سمعی است پس لابد که التزام نمایند عار و شنار مشار الیه را
که لازم این قول مثل بول است والتزام این شناعت از کسانیکه ائمه ایشان بعدم تصدیق
نبوت سید المرسلین موصوف بوده اند و نفاق دیرینه در سینه پر کینه داشته اند چنانچه
روایت حدیبیه و خبر عقبه بر آن دلالت تمام دارد مستبعد نیست   قوله و عقل را در هیچ امر
از امور دینیه حاکم نباید دانست الخ اگر مراد او اینست که عقل را حاکم مستقل مثل حاکم
بودن حق سبحانه و تعالی نباید دانست پس مسلم است لیکن مذهب امامیه بلکه مذهب
هیچکس از مابین نیست و اگر مراد این است که عقل را کاشف و مبین احکام نباید دانست
پس بعید نیست که این مذهب کسانی باشد که از عقل بهره ندارند و الا قول حق سبحانه و تعالی
فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هداهم الله و اولئک هم
اولوا الالباب   صریح است در اینکه حاکم و ممیز میان قول متین مثل قول امامیه و میان اقوال
سخیفه مثل اقوال اشاعره و سائر اهل ملل باطله عقل میباشد و همچنین قول حق سبحانه و تعالی
ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنهار والفلک التی تجری فی البحر بما
ینفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها و بث فیها من کل دابة
و تصریف الریاح والسحاب المسخر بین السماء والارض لایات لقوم یعقلون زیرا که این
آیه دلالت تمام دارد بر اینکه عقل حاکم است باینکه این همه مصنوعات دلیل و برهان است
بر وجود صانع حکیم خبیر و باین تقریب آیات بسیار دلالت بر مطلوب می نماید و ایضا جناب
حق سبحانه و تعالی میفرماید   و مثل الذین کفروا کمثل الذی ینعق بما لا یسمع الا دعاء و نداء

maablib.org

وندا صم بکم عمی فهم لا یعقلون واین آیه صریح است در مذمت کسانیکه بمقتضای عقل کار نمیکردند
و همچنین قوله تعالی ومنهم من یستمع الیک افانت تسمع الصم ولو کانوا لا یعقلون وقال ام
تحسب ان اکثرهم یسمعون او یعقلون انهم الا کالانعام بل هم اضل سبیلا واز اینجاست
که امامیه از جناب ائمهٔ اهلبیت طاهره که احد الثقلین اند وانفکاک احدهما از آخر بمقتضای
حدیث متفق علیه فریقین انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی لن یفترقا حتی یردا
علی الحوض ممتنع است در کتب احادیث روایت کرده اند احادیثی که دلالت تمام دارد
بر آنچه از کتاب الهی مستفاد شد از انجمله اینکه ابن السکیت نحوی از جناب امام موسی عم
پرسید که فما الحجة علی الخلق الیوم جناب معصوم عم در جواب فرمود العقل الخ و جناب
صادق عم فرمود حجة الله علی العباد النبی والحجة فیما بین العباد وبین الله العقل وایضا عنه عم
العقل دلیل المؤمن و امثال این بسیار است لیکن اشاعره چون دست از متابعت
ثقلین کشیده اند لابد که آیات و احادیث را پس پشت انداخته آوارهٔ بادیهٔ ضلالت
شوند و از اینجا واضح میشود که قول امام اشاعره حسبنا کتاب الله از حلیهٔ صدق و راستی
عاری بوده و محض لسانی والبته می باید چنین باشد چه اتخاذ احد الثقلین مع ترک الاخر
بمقتضای قول النبی صلعم از جملهٔ محالات چنانچه دانستی وقوله اما مخالف کتاب الله پس
از انجهت که می فرماید ان الحکم الا لله الخ از اینجا ظاهر میشود که عمرو بن العاص که در حق
بعضی بزرگان ابی الحسن الاشعری که ابی موسی اشعری باشد بر سبیل تعریض و کنایه
گفته که مثل الذین حملوا التوریة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا راست گفته چه دانستی
که هیچ یک از اهل اسلام غیر از حق سبحانه و تعالی را حاکم نمیدانند نهایت اینکه جناب حق سبحانه
و تعالی و سائر انبیا و اوصیا و ذوی العقول السلیمه عقل را کاشف و مبین بعضی احکام واقعیه
دانسته اند و این با آیات کریمهٔ مذبوره هیچ وجه منافات ندارد اما قوله تعالی وما کنا معذبین
حتی نبعث رسولا پس معنی این آیه اگر آن باشد که اشاعره فهمیده اند لازم می آید
کذب حق سبحانه و تعالی زیرا که جناب او تعالی میفرماید وارسل علیهم طیرا ابابیل ترمیهم
بحجارة من سجیل الخ پس بدرستیکه این آیات صریح است در باب اهلاک اصحاب
فیل در زمان فترة بسبب اراده نمودن آنها هدم کعبه را و همچنین قوله تعالی اذا الموؤدة
سئلت بای ذنب قتلت وقوله تعالی قد خسر الذین قتلوا اولادهم سفها بغیر علم وحرموا ما رزقهم

افتراء علی الله قد ضلوا و ما کانوا مهتدین پس لابد است که آیهٔ کریمه معنی صحیح دیگر داشته باشد پس آن معنی یا این است که نیستیم ما عذاب کنندگان باوامر سمعیه یا اینکه مراد از رسول اعم است از اینکه عقل باشد یا نبی چنانچه قبل ازین از کلام معصوم علیه السلام مستفاد شد و هم میتوان گفت که نفی تعذیب تفضلا دلالت نمیکند بر عدم استحقاق عقاب کما فی صورة التوبة

قوله و اما مخالف باعترت فا روی الکلینی فی الکافی الخ معنی ان چنان نیست که او فهمیده بلکه مراد از ان اینست که اقامت مقدمات و دلائل و امارات داله بر وجود واجب الوجود بر خلق واجب نیست بلکه مخصوص جناب حق سبحانه و تعالی است که تفضلا یا وجوبا اقامت آن نماید و چگونه چنین نباشد و حال آنکه ما در کتاب عماد الاسلام تاسیا بعلمای کرام ببراهین باهره باستیعاب جمیع ما لها و ما علیها باثبات رسانیده ایم که وجوب تحصیل معرفت عقلی است و اگر معنی حدیث چنین باشد که او فهمیده پس بنا بر فقرهٔ ثانیه باید که بر حق سبحانه و تعالی واجب باشد که معرفت خود را بما تعلیم نماید و این خلاف مسلک اشاعره است پس این معنی مراد نباشد باتفاق اهل اسلام سلمنا که مراد از ان وجوب تعریف است بر حق تعالی لیکن اعم است از اینکه بواسطهٔ عقل باشد یا بواسطهٔ رسول و مطلوب شما حاصل نمی شود مگر بمراد بودن خصوص صورت ثانیه کما لا یخفی و ایضا استدلال نمودن باین حدیث بر عدم وجوب تحصیل معرفت عقلا از مسئلهٔ قائل بوجوب تحصیل معرفت سمعا باشد بغایت طریف و غریب است چه ظاهر آن بنابر آنچه مستدل فهمیده مقتضی آنست که اصلا معرفت حق تعالی بر خلق واجب نباشد نه سمعا و نه عقلا باید دانست که ابو حنیفه که امام اعظم سنیان است و بعضی از اتباع او قائل بوجوب تحصیل معرفت عقلا شده اند چنانچه در کتاب مسلم که مسلم الثبوت میان حنفیان هند است و کمال اشتهار دارد تصریح بان واقع شده

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ دوم آنکه حق تعالی موجود است و یگانه و زنده و شنوا است و بینا و دانا و توانا است اسمعیلیه گویند که الله تعالی لا موجود و لا معدوم و لا حی و لا میت و لا سمیع و لا اصم و لا بصیر و لا اعمی و لا جاهل و لا عالم و لا قادر و لا عاجز و لا واحد و لا متعدد و مخالفت ثقلین درین عقیده پر ظاهر و مستغنی از بیان است و هزار آیه از قرآن و چند هزار حدیث از ائمه مکذب این عقیده است انتهی اقول باید دانست که بعضی از علمای امامیه مثل جناب علامهٔ حلی رحمت الله علیه و غیره نظر باینکه بنابر اجماع اهل اسلام و احادیث متواتره

متواتره متفق علیها بین الفریقین مثل حدیث ثقلین و حدیث مثل اهل بیتی کمثل سفینة
نوح و حدیث اثنی عشر خلیفه وغیرها احادیث بسیار باضمیمهٔ آیات قرآنی تخلف از
اهلبیت نبوی واستنکاف واعراض از تبعیت ائمهٔ اثناعشر موجب هلاکت ابدی وندامت
سرمدی است و در بعضی مصنفات متصدی ذکر اقوال بعضی از اهل ملل فاسده اسلامیه
لاسیما الذین قالوا بخلافة الخلفاء الثلثه که مقرون بکمال سخافت و ظاهر البطلان بوده گردیده
تا بر صاحبان عقول سلیمه ظاهر و هویدا گردد که همانا سبب اختیار نمودن آنها این اقوال
سخیفه و آرای باطله را همان تخلف نمودن آنها است از سفینهٔ اهلبیت طاهرین و ائمهٔ
معصومین هم ناصب عداوت اهلبیت چون کورانه بمطالعهٔ بعضی از مصنفات فایز گردیده
بی اینکه پی بتحقیقت حال برد و تامل نماید شروع نموده در ذکر اقوال سخیفهٔ بعضی از ارباب
مذاهب باطله که از زمرهٔ شیعیان محسوب شده اند و امامیه آنها را کلاب ممطوره می نامند
و بنا بر عدول آنها از آیهٔ لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی نجس العین میدانند
و خیال نموده که باین تقریب دعوی همسری علمای امامیه و طرف مقابل اینها میتواند شد
و حال آنکه این خیال محال است چه این معارضه و دعوی همسری وقتی می زیبد که سنی ها نیز
مثل اجماع اهل اسلام و یکی از هزار از این احادیث متفق علیه فریقین میداشتند که آن
دلالت میکرد بر هلاک بودن متخلفین از سفینهٔ اصحاب ثلثه تا منشای این اقوال سخیفه که
اسماعیلیه وغیره دارند این تخلف را می نمود اما چون اسلاف و اخلاف او از امثال چنین فضیلت
بی نصیب و محروم اند غیر از ندامت و پشیمانی عاید حال کثیر الاختلال او نخواهد گردید
آری علمای شیعه را میرسد که منشای این اقوال سخیفه که اسماعیلیه وغیره دارند همان
تخلف از سفینهٔ اهل بیت عصمت و طهارت را که ائمهٔ اثناعشر اند شمارند و بوجه دیگر
تتمیما للمرام و توضیحا للمقام گفته می شود با اشاعره که بالفعل توجه خطاب بسوی آنها
است شبهه نیست در اینکه بعضی از فرق اهل سنت مثل کرامیه و مرجیه اقوال سخیفه
دارند که موجب تبری و بیزاری ما و شما هر دو از آنها گردیده و همچنین بعضی از فرق شیعه
مثل اسماعیلیه وغیره و هرگاه که این تمهید یافت پس می گویم که تخلف فرق اهل سنت که اقوال
سخیفه دارند باتفاق ما و شما از سفینهٔ اهل بیت عصمت و طهارت نبوی ثابت است و بمرتبهٔ
ظهور است که مجال انکار آن اهل امانت و دیانت را نیست و هم ثابت است باجماع

اهل اسلام که تخلف از اهلبیت نبوی موجب هلاکت ابدی است پس ما بنا بر این هر دو
مقدمهٔ اجماعیهٔ اتفاقیه حکم نمودیم که منشای این اقوال سخیفه و آرای باطله همان شآمت
تخلف است از اهل بیت عصمت اما تخلف این فرق از سفینهٔ اصحاب ثلثه چون محل
بحث است چه ایشان باتفاق قائل بامامت آنها بوده اند و هم اسناد هلاکت آنها بسبب
تخلف از اصحاب ثلثه غیر مسلم است اسناد این اقوال سخیفه بطرف تخلف آنها که موقوف است
بر دو مقدمهٔ مقدوحه ناشی از کمال غباوت و بیحیائی است اما اسماعیلیه و غیره پس هر چند
تخلف آنها از اصحاب ثلثه متفق علیه است کتخلفهم عن اهل البیت ع لیکن بنا بر مقدوح
بودن مقدمهٔ ثانیه نسبت بتخلف آنها از اصحاب ثلثه و مسلم بودن آن نسبت بتخلف
آنها از اهل بیت نبوی باز اسناد اقوال سخیفهٔ آنها بطرف تخلف آنها از اهل بیت
نبوی دون التخلف عن الاصحاب مقرون بصواب و عکس آن عین خطا خصوصا نظر
بتوافق آن بصورت اولی فتامل حتی یاتیک الیقین و الله الموفق و المعین بالجمله حاصل
کلام درین مقام اینست که از جملهٔ امارات صدق کلام معجز نظام حضرت خیر الانام که متفق علیه
بین الخاص و العام است یکی اینست که برای العین ما مشاهده میکنیم که هر که از اهلبیت
عصمت و طهارت تخلف ورزید خواه از زمرهٔ شیعیان محسوب باشد خواه از نواصب
و خوارج آرای باطله و اقوال سخیفه چه در باب الهیات و چه غیر آن از و بروز یافته که
دلالت تمام دارد بر هالک بودن او مصداق این کلام صدق مشحون آنکه نظیر این اقوال
سخیفه که از اسماعیلیه و نظرای ایشان بقید قلم آوردی معاشر اشاعره و معتزله و غیره که
بمقتضای الکفر ملة واحدة همه از یک زمره محسوب اند و شما همه از مریدین خاص با اختصاص
اصحاب ثلثه بسبب ترک متابعت اهل بیت نبوی دارند بلکه اضعاف آن آیا نیست
از جملهٔ اقوال سخیفهٔ شما معاشر اشاعره آنکه صفات حق سبحانه و تعالی نه عین اوست و نه
غیر او و ظاهر است که این قول بعینه قول بارتفاع نقیضین است و از جملهٔ اقوال شما ست
که خدا در کمال خود محتاج است بصفات زائده که اگر آن نباشد خدا نه عالم باشد و نه قادر چنانچه
توضیح آن خواهد آمد و هم چنین قائل شده اید بتعدد قدما زیاده بر آنچه نصاری به آن قائل شده اند
چنانچه امام شما فخر الدین رازی بآن تشنیع بر ابو الحسن اشعری نموده و خواهد آمد و هم از جملهٔ
اقوال فاسده و آرای کاسدهٔ شما است که حق تعالی را سزا است که ملائکهٔ مقربان و انبیای مرسل

maahlib.org

مرسل و اوصیای کرام را در جهنم ابد الآباد اندازد و ابلیس لعین با کافهٔ شیاطین و قاتلین پیغمبران
مرسل و اوصیای هداة سبل را در بهشت عنبر سرشت جا دهد و متنبیان کاذب مثل مسیلمهٔ کذاب را
تصدیق نماید و برای تصدیق او معجزها ظاهر سازد و پیغمبران مرسل مثل جناب سید المرسلین
صلعم را تکذیب نماید و تکلیف کند عاجز و ضعیف را که طاقت حس و حرکت نداشته باشد که کره
ارض را بر دارد و بالای آسمان بگذارد و چون از و این فعل ما لا یطاق بعمل نیاید تعذیب نماید و تمام این
خون ناحق و کفر و زنا و لواطه و شرب خمر و اکل خنزیر و نحو آن که از عصاة واقع میشود خالق آن
خداست خود بر دست بندگان خلق میکند و بر آن عذاب می نماید بالجمله امثال این مزخرفات
که از اسلاف شما در مسئلهٔ توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد و همچنین در فروع دین صادر گشته
اگر استیعاب آن نمایم کلام بطول می انجامد و جلد مبسوط و ضخیم می باید که قلیلی از کثیر آن نوشته شود
و از عجایبست که علمای این گروه شقاوت پژوه هرگاه بر سخافت این اقوال امام اشعری خود متفطن
شده اند درین مدت مدید بسیار دست و پا مثل ناقهٔ عشوا میزنند و تاویلات و تکلفات دور از کار
میکنند تا خود را و امام خود را ازین ورطهٔ هلاکت نجات بخشند و نشانهٔ سهام ملام خاص و عام نسازند لیکن
لن یصلح العطار ما افسده الدهر. بعد اللتیا والتی میگویم که عبارت شهرستانی در ملل و نحل در بیان
مذهب اسماعیلیه چنین واقع شده فقالوا انا لا نقول هو موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر
ولا عاجز و کذلک فی جمیع الصفات فان الاثبات الحقیقی یقتضی الشرکة بینه و بین سائر الموجودات
فی الجهة التی اطلقنا علیه و ذلک تشبیه فلم یمکن الحکم بالاثبات المطلق والنفی المطلق بل هو اله المتقابلین
و خالق الخصمین والحاکم بین المتضادین و نقلوا فی هذا ایضا عن محمد بن علی الباقر ع م انه قال لما وهب
العلم للعالمین قیل هو عالم و لما وهب القدرة للقادرین قیل هو قادر فهو عالم قادر بمعنی انه وهب العلم
والقدرة لا بمعنی انه قام به العلم والقدرة وله وصف بالعلم والقدرة انتهی و این کلام صریح است
در اینکه مقصود آنها از نفی وجود و علم و قدرت نفی معنی زائده بر ذات است و این حق است
و مذهب تمام حکما و محققین معتزله و امامیه همین است که موجودیهٔ حق تعالی بوجود زائد نیست
و همچنین عالمیه و قادریه او پس معنی اینکه الله تعالی موجود است این باشد که موجود است بوجودیکه
عین ذات اوست و همچنین عالم و قادر نه بمعنی اینکه عالم است بعالمیه که زائد است و مشترک
است میان خالق و مخلوق مثلا چه آن باطل است عند العقلای کافه و معهذا بر مختار خود حدیثی از امام
محمد باقر ع م هم نقل کرده اند و در آیات قرآنی تصریح باین واقع شده که حق تعالی عالم است بعلم زائد

تا تخلف ثقلین لازم آید پس کمال بد دیانتی و بیحیائی است که انسان تمام کلام خصم را نقل نکند
بالاراده کا اینکه تا او را ممکن شود که بر عوام حقیقت حال را مشتبه سازد و اندیشه نکند که آخر لا بد آنچه او
در قالب تالیف و تصنیف خواهد آورد در وقتی از اوقات از نظر ارباب بصیرت خواهد گذشت
و آنها بر خیانتهای او که برای ترویج مزخرفات خود بکار برده مطلع خواهند شد لیکن بمقتضای اینکه اذا
القیت جلباب الحیاء فاصنع ماشئت امثال چنین کسان را از امثال چنین فضائح چه پروا

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیده سیوم الله تعالی واحد است این عقیده نیز مثل عقیده سابقه
از آیات قرآنی و احادیث ائمه پر ظاهر است و خطابیه و نمیه و اثنینیه بتعدد خدا قائل اند انتهی

اقول این کلام مورد ملام است بچند وجه اول اینکه شما را احزاب شمار ناشی است بلکه نفرقه
ضاله در باب اختیار اقوال سخیفه و آرای کاسده که بسبب شامت تخلف از سفینه ائمه اثنا عشر
بظهور پیوسته چنانچه واضح گشت پس شما را نمیرسد که زبان طعن و ملام بر هیچیک از اهل ملل فاسده
که با شما درینباب شریک باشند کشائید دویم اینکه ظاهر آنست که مذهب ایشان این باشد که حق تعالی
بصورت یکی از ائمه ظاهر میگشت چنانچه کلام شهرستانی بران دلالت وارد حیث قال وزعمت
طایفة منهم ان الامام بعد ابی الخطاب بزیع وکان یزعم ان جعفرا رضی الله عنه هو الاله ای ظهر الاله
بصورته للخلق انتهی و هرگاه حقیقت حال چنین باشد پس مآل اینقول قول بتعدد خدا نباشد
کما لا یخفی سیوم اینکه صوفیان که از اهل سنت محسوب اند و همیشه سنیان باین افتخار دارند
که صوفیان ارباب صفا از ما محسوب اند بمراتب اقبح از انچه خطابیه و غیره قائل شده اند اختیار
نموده اند و باوجود این کفر و زندقه قائلین آنرا اهل سنت از اولیاء الله می شمارند و مقابر آنهارا
زیارتگاه خود ها میسازند اما اینکه صوفیان از اهل سنت محسوب اند پس هر چند مستغنی
از بیان است لیکن تتمیما للمرام میگوییم که ملا جامی در نفحات از امام قشیری خود روایت کرده که
او گفت اهل اسلام بعد جناب سید المرسلین صلعم باسم صحابه معروف بودند چه فوق ازین
فضیلت برای خود فضیلتی نمیدیدند و هرگاه اهل عصر ثانی ادراک فیض صحبت صحابه نمودند
بتابعین موسوم گشتند و کسانیکه فیض صحبت تابعین را دریافتند باتباع تابعین معروف
و موسوم گردیدند بعد ازین چون میان ناس اختلاف بسیار بهم رسید و مراتب متباین
گشت کسانیکه از اهل اسلام بیشتر بزهادت و عبادت موصوف بودند و مزید توجه با
مرید بن میداشتند زهاد و عباد گفته می شدند بعد ازین چون بدعت در دین بهم رسید و هر یکی از

maablib.org

از فرق این اسم بر خود می‌بندند اهل سنت و جماعت برای خود اسم تصوف اختیار نمودند
این است حاصل مضمون آنچه جامی از امام قشیری خود بعبارت عربی نقل نموده
و همچنین صاحب نواقض الروافض گفته   ومن هفواتهم ای الرفضة انکارهم الصوفیة الخ
اما اینکه صوفیه اقوال سخیفه در مسئلهٔ توحید زیاده از آنچه خطابیه و غیره دارند اختیار نموده اند
پس آنهم مستغنی از بیان است چه معلوم است که از جملهٔ آنها حلولیه اند و اتحادیه
و وحدتیه که باقبح از آن قائل شده اند چه خطابیه و غیره قائل بالوهیت خصوص ائمه شده اند
و افضل طوائف صوفیهٔ شما هر سگ و خوک را خدا میدانند و شما معاشر اشاعره آنها را
اولیاء الله میدانید آیا نیست قول مشایخ و پیران شما   سبحانی ما اعظم شانی   و انا الحق
و انا اقول و انا اسمع و هل فی الدار غیری و سبحان من اظهر ناسوته سر لاهوته الثاقب ثم
بدا فی خلقه ظاهرا فی صورة الآکل والشارب   صاحب فواتح میبدی صوفی گوید که حضرت
سید شریف قدس سره گوید متکلمی و صوفیی مناظره کردند متکلم گفت بیزارم از آن خدا
که در سگ و گربه ظهور کند صوفی گفت بیزارم از آن خدائیکه در سگ و گربه ظهور نکند
و از اینباب قول محیی الدین است شعر   ففی الخلق عین الحق ان کنت ذا عین   وفی الحق
عین الخلق ان کنت ذا عقل   و ان کنت ذا عین و عقل فما تری   سوی عین شیء واحد
بالشکل   و در تبصرة العوام مسطور است که حسین بن منصور سر کردهٔ اتحادیه بود
و او دعوی خدائی کرد و مریدان او خلق را بالوهیت حلاج دعوت می نمودند و مولوی روم در مثنوی
میگوید حکایة عن ابی یزید   با مریدان آن فقیر محتشم   بایزید آمد که نک یزدان منم
گفت مستانه عیان آن ذو فنون   لا اله الا انا فاعبدون   و هم می گوید حکایة عن ابی یزید
نیست اندر جبه ام غیر از خدا   چند جوئی در زمین و در سما   و فرید الدین عطار در جوهر ذات سؤال
و جواب حلاج را چنین بنظم آورده   سؤال بایزید   زبان بگشاد و گفت ای ذات مطلق
برحق میزنی اینجا انا الحق   منم واقف ز حالت اندرین جا   که می بینم ترا من ذات یکتا
تو ذاتی این زمان کل رخ نموده   نمود جمله اشیا در ربوده   تو ذاتی و خدای پاک هستی
بت صورت بیکره در شکستی   تو ذاتی و نموده رخ در اینجا   که تا کلی دهی پاسخ در اینجا
تو ذاتی اینزمان من دیدمت باز   حجاب اکنون تو با من کل برانداز   بگو اسرار اکنون ایندم ای دوست
حقیقت مغز گردانم همه پوست   که یکسالست تا روی تو در خواب   چنین دیدم مرا امروز دریاب

بسی اینجا کشیدستم ریاضت   ز بهر رویت ای کان سعادت   کنون چون آمدم اینجای بیرون
بدیدم رویت ای جان بی چه و چون   کنون بی‌شک مرا بیرون تو آری   که اینجا و ستانیری دوستداری
جواب حلاج   جوابش داد آنکه صاحب راز   که اندر عشق مامی سوز و میساز
فنا شو تا بقای ما بیابی   پس آنکه سوی مای خود شتابی   فنا شو تا کنم اینجات واصل
همه مقصود تو آرم بحاصل   یکی شو بایزید اپس مرا بین   درون جزو و کل عین لقا بین
یکی شو بایزید اندر برم زود   که تا یابی مرا دیدار معبود   منم حق آمده اینجا سخن گو
انا الحق میزنم در های و در هو   منم حق آمده اینجا نهانی   بدین کسوت برین خلق جهانی
منم حق آمده الله مطلق   درون جان ام آگاه مطلق   منم من ای بایزید و گوش میدار
رموز من نهانی هوش میدار   من آوردم ترا در دار دنیا   منت بی‌شک برم در دار عقبی
منم اندر زبان جمله گویا   درون جمله هستم راز دانا   بالجمله اگر امثال چنین زندقه و کفر
والحاد که از پیران و مرشدان سنیان سر زده استیعاب نموده شود مجلد کتابی میخواهد و با وجود
این همه فضایح و قبایح سنیان و خیرگی این معاند اهلبیت را باید دید که نظر باینکه خطابیه قائل
بالوهیت بعضی ائمه شده اند در محل تشنیع مذهب آنها را نقل نموده میخواهد که دعوی همسری امامیه
اثنا عشری نماید و حال آنکه اثنا عشریه خطابیه و غیره را که امثال چنین غلو کرده کافر و نجس العین میدانند
و شما امثال چنین کسان را که گاهی دعوی خدائی کرده اند و گاهی امثال و اقران خود را الله میدانند
اولیاء الله میدانید ع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا ولقد صدق النبی صلعم من لا دین له لا حیاء له

قال الناصب المعاند خابه ما علیه عقیدهٔ چهارم آنکه الله تعالی متفرد است بقدم یعنی
همیشگی خاصهٔ اوست دیگری درین امر با او شرکت ندارد و هرچه سوای ذات و صفات اوست
حادث و نو پیدا است کاملیه و عجلیه و زرامیه و قرامطه و نزاریه گویند آسمان و زمین نیز قدیمست و همیشه
بوده و خواهد بود و هزار آیهٔ قرآنی دلالت بر پیدایش آسمان و زمین به ترتیب میکند قوله تعالی
وهو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام و قوله تعالی قل ائنکم لتکفرون بالذی خلق الارض
فی یومین ثم قال ثم استوی الی السماء وهی دخان و قوله تعالی والارض بعد ذلک دحیها و در خطبهای
بسیار از امیر المومنین ع م که در نهج البلاغه مذکورند نیز تصریح است باینکه در ازل هیچ نبود و همه
را از عدم محض آفرید و این فرقهای روافض که مذکور شدند بابدیت عالم نیز قائل اند بلکه منصوریه
و معمریه نیز درین عقیده شریک ایشان شده اند حالانکه اخبار صحیحه متواتره از ائمه ع م دلالت بر فنای

فنای آسمان و زمین میکنند و آیات قرآنی نیز بر خلاف این عقیده گواهی میدهد اذا السماء انشقت
اذا السماء انفطرت یوم تشقق السماء بالغمام کل من علیها فان و کل شیء هالک الا وجهه انتهی کلامه

اقول بر تقدیر صحت نقل چه از صاحب ملل و نحل و صاحب تبصره تصریح باسناد این عقیده
باهل ملل مذکوره واقع نشده و ایضا شهرستانی قرامطه را از باطنیه که قسیم شیعیان نموده شمرده
نه از شیعیان میگوئیم که اینها برادران شما باشند از جهت اشتراک آنها با شما در باب قایل
شدن بقدم غیر ذات حق سبحانه و تعالی پس کمال مستبعد است از اخوان باصفا که مراعات
حق اخوت ننمایند و تشنیع کنند برادران را بچیزی که خود بآن موصوف باشند چه قبل ازین
واضح گشت که اشاعره بقدم صفات قایل شده اند چنانچه ناصب عداوت اهلبیت هم درینجا مراعاة
لمذهبه میگوید و هرچه سوای ذات و صفات او ست حادث و نو پدید است پس شما چنانچه
قایل بقدم صفات اید ایشان قایل بقدم بعضی مخلوقات باشند نهایت اینکه شما از
جهت قایل شدن بقدما رتبه برادر بزرگ آنها باشید پس بمقتضای اینکه از خوردان
خطا و از بزرگان عطا اگر بذیل عفو نظر بقصور آنها از حیثیت قول بقدمات تعدد و قدما خطای
ایشان را بپوشید بمصداق اینکه العفو عند کرام الناس معمول بسیار مستحسن خواهد بود
بالجمله بعد از طی این خطابات میگوئیم که منشاء این ضلالت و گمراهی این فرق ضاله مبتدعه
همان منشاء تخلف نمودن ایشان است از اهلبیت رسالت ص که شما بآن اتصاف دارید پس
باید از خواب غفلت بیدار شوید و خود را ازین ورطه مهلکه نجات بخشید و ما علینا الا البلاغ
و طرفه تر ازین آنست که حشویه اشعریه حروف قرآن را قدیم میدانند چنانچه شهرستانی
در کتاب ملل و نحل میفرماید و مترجم آن که سنی است ترجمه آن بفارسی چنین کرده حشویه
اشعریه بر تشبیه زیاده کرده اند سخن خود را در قرآن بدرستیکه حروف و اصوات و رقمهای
نوشته شده ازلی و قدیم است و بعد ذکر تمسک ایشان حکایه از ایشان میگوید که پس
ما اعتقاد کنیم که آنچه میان دفتین است کلام خدا است که بزبان جبرئیل ع نازل شده و آن
مکتوب است در لوح محفوظ انتهی و صاحب مواقف تصریح نموده باینکه قایلین بقدم
قرآن حنابله اند حیث قال قال الحنابلة کلامه حرف و صوت یقومان بذاته و انه قدیم و قد
بالغوا فیه حتی قال بعضهم جهلا الجلد و الغلاف قدیمان انتهی قال شارح المقاصد قالت الحنابلة
و الحشویه ان تلک الاصوات و الحروف مع توالیها و ترتب بعضها علی البعض و کون الحرف

الثانی من کان کلمة مسبوقا بالحرف المتقدم علیه کانت ثابتة فی الازل قائمة بذات الباری تعالی
و تقدس و ان المسموع من اصوات القراء و المرئی من اسطر الکتاب نفس کلام الله
القدیم و کفی شاهدا علی جهلهم ما نقل عن بعضهم ان الجلد و الغلاف ازلیان و من بعضهم الجسم
الذی کتب به القرآن فانتظم حروفا و رقوما هو بعینه کلام الله تعالی و قد صار قدیما بعد ما کان
حادثا انتهی پس باید صاحبان عقل و هوش از اهل سنت و جماعت بنظر انصاف حق سبحانه
و تعالی را حاضر و ناظر دانسته ببینند و تامل فرمایند که این جاهلان نا انصاف را چه مناسبت بوده
که با وجود یکه جنابها باین قول سخیف که قدم جلد و غلاف قرآن که در هر ماه بلکه هر روز در عالم چندین
هزار پاره می شود و بدل آن چندین هزار دوخته می شود قائل باشند و اینها از زمره او
محسوب باشند عیوب خانگی خود را نه بینند و بیایند و شروع کنند در تشنیع بعضی فرق شیعه که قائل بقدم
آسمان و زمین باشند و آنها را مشارکت باشد درین باب با حکمای فلاسفه که معروف باشند بکمال
عقل و ذکا گویا که بسمع او نرسیده لا یرمی بالحجارة من کان بیته من الزجاجة قال الناصب
المعاند علیه ما علیه عقیده پنجم آنکه الله تعالی زنده است بحیات و عالم است بعلم و قادر است
بقدرت و علی هذا القیاس صفات مر او را ثابت است چنانچه اسمای آن ذات اطلاق میکنند
و جمیع امامیه گویند که او تعالی صفات ندارد و آری اسمای مشتقه ازین صفات بر ذات او تعالی
اطلاق توان کرد پس توان گفت او تعالی حی است و سمیع است و بصیر است و قدیر است و
قوی است و نمیتوان گفت که او را حیات است و علم است و قدرت است و سمع است و بصر
است و با وصف بودن این عقیده خلاف معقول مخالفت ثقلین نیز دارد اما کتاب پس آیات
بسیار این صفات را اثبات میکنند قوله تعالی لا یحیطون بشیء من علمه و قوله تعالی انزله
بعلمه و اما عترت پس در نهج البلاغه در خطب حضرت امیر جا بجا مذکور این صفات است
مثل عزت قدرته و وسع سمعه الاصوات و از ائمه نیز بتواتر اثبات صفات مروی شده
انتهی اقول و بالله التوفیق اشاعره نظر باینکه می بینند بندگانرا که در عالم بودن مثلا
محتاج اند بعلم و در قادر بودن بقدرت و در سمیع بودن بسمع و در بصیر بودن ببصر قیاس کردند
که پس لابد که جناب حق سبحانه و تعالی هم محتاج باشد در عالم بودن خود بعلم و قادر بودن بقدرت
و در سمیع بودن بسمع و در بصیر بودن ببصر لیکن بمقتضای این قیاس می بایست که بچشم و گوش
حق تعالی هم قائل شوند چنانچه مشبهه ایشان بان قائل اند معلوم نیست که از قیاس ایشان

ایشان را اینجا چه قصور واقع شده که دست از متابعت آن برداشتند بالجمله این قیاس ایشان که از
قیاس سخیف ابلیس پر تلبیس مصداق اول من قاس کان ابلیس نیست چه شان ایزدی از این
ارفع است که محتاج در کمال خود بغیر ذات خود باشد روشنی را چه احتیاج بروشنی دیگر و هستی
کی محتاج باشد بهستی مغایر ع حاجت مشاطه نیست روی دلارام را و از اینجا است که
امام اشاعره فخر الدین رازی و صاحب مواقف این قیاس را که قیاس غائب باشد
بر شاهد از معرض اعتبار ساقط دانسته و صاحب مواقف در رد این قیاس گفته که قائس معترف
است باینکه قدرت در بندگان موجب فعل نمی شود بخلاف قدرت غائب اعنی حق سبحانه
و تعالی و اراده بندگان مخصص ایجاد احد المقدورین نمی باشد بخلاف اراده حق سبحانه و تعالی
پس این قیاس درست نباشد و ایضا از کجا که علم و قدرت بما قائم میشود و آنچه قدر مسلم است آنست
که ما اذعان بعالمیت و قادریت خود داریم پس این قیاس از سر مضمحل و باطل باشد و هم متشبث
شده اند اشاعره باینکه عالم عبارتست از شخصیکه قائم باشد باو علم و قادر از کسیکه قائم باشد باو
قدرت علی قیاس سائر المشتقات پس لابد که علم بخدا قائم باشد و همچنین قدرت و آن مدفوع است
باینکه لا نسلم که عالم عبارتست از کسیکه قائم باشد باو علم بلکه معنی عالم دانا است و این اعم است از اینکه
علم باو قائم باشد یا محض ذات او مبدای آثار علم باشد و اگر مزعوم ایشان صحیح باشد باید حداد
کسی باشد که حدید باو قائم باشد و همچنین دهان و بزاز و حمال و این باطل است بالبداهة
و ایضا اگر حقیقت حال چنین باشد لازم می آید که حق سبحانه و تعالی نزد ابو الحسن اشعری موجود نباشد
چه وجود نزد او عین حقیقت است کما هو من مصرحات علمائهم و معنی موجود من قام به الوجود و اشاعره
اتفاق دارند برینکه حقتعالی عالی است بی آنکه علو باو قائم باشد و عظیم است بی قیام عظمت باو
و هکذا محی و ممیت و خالق و رازق پس از انجا که خواب نیمه راست و نیمه دروغ نمیباشد و یکبام دو هوا
نمیدارد معلوم نیست که این اعتقادات متهافته و آرای متساقطه اگر سند بشومی تخالف از ائمه
دین نباشد چرا این فرقه ضاله اختیار نموده اند اما آنچه از آیات بزعم خود تمسک خود دانسته مذکور
ساخت پس هیچیک بر مطلب او دلالت ندارد چه علم عبارت از مبدای انکشاف است و آن نزد فرقه
حقه ذات حق سبحانه و تعالی است بدون افتقار و احتیاج او بطرف انضمام صفت بخلاف ما که مبدای
انکشاف در ما صورتیست مغایر که بما قائم میشود و ما محتاجیم در عالم بودن خود بطرف قیام آن صورت
و این انضمام مخصوص ببعضی اقسام علم است و الا در بعضی از اقسام علم ما هم محتاج بصورت مغایر

نیست ثم کما هو مشروح فی محله واگر جواز اضافت علم بطرف عالم مخصوص صورت قیام علم باشد پس باید
نزد ابوالحسن اشعری جایز نباشد قولنا وجود الواجب تعالی قدیم ولیس بممکن ونحو ذلک وهمچنین
وجود زید حادث ونحو ذلک چه وجود بنابر مذهب او عین حقیقت موجود است نه قائم به آن وهمچنین
جایز نباشد علم زید بنفسه چه درین صورت چون این علم علم حضوری است قائم بذات او نخواهد بود
وایضا از جمله آنچه اشاعره را درین ورطهٔ مهلکه انداخته آنست که خیال کرده اند که اگر علم
او تعالی عین ذات او باشد لازم می آید که قول ما خدا عالم است بمنزلهٔ این باشد که خدا خدا
است پس هیچ فائده نه بخشد صاحب مواقف انصاف نموده در رد این شبهه گفته که
ازین ثابت نمی شود مگر زیادتی مفهوم علم که عبارت از دانستن باشد ودران نزاعی نیست
ونزاع نیست مگر در زیادتی آنچه علم بران صادق می آید یعنی چیزیکه مبدای انکشاف می باشد
وزیادتی آن ازین دلیل ثابت نمی شود انتهی وایضا این حرف او منتقض است باینکه
بنابر مذهب اشعری باید الله موجود وزید موجود مفید نباشد فما هو جوابه فهو جوابنا وهرگاه
رکاکت وسخافت قول اشاعره درین مسئله بر تو هویدا گردید پس اکنون بگوش دل وجوه
ومناشی ذهاب فرقهٔ حقهٔ اثناعشریه بطرف قول بعینیهٔ صفات باید شنید واز تقلید آبا
وامهات که جناب حق سبحانه وتعالی کفار را بان سرزنش نموده دست افشانده مذهب
حق را باید گزید پس بدانکه متمسک ایشان است اینکه جناب واجب تعالی
مستغنی بالذات است واز شوائب احتیاج وافتقار منزه ومبرا است وزیادتی صفات سبب
احتیاج وافتقار است بلکه بمقتضای اینکه کان الله فی الازل ولم یکن معه شیٔ صفت
ازلیه وقدامت مخصوص ذات باری است وبس وازینجا است که نصاری کافر شدند
بمجرد قول بقدمای ثلثه پس وای برکسیکه قائل بقدم صفات ثمانیه باشد واینکه اگر صفات
زائد باشند محتاج باشند بطرف غیر خود یانه در صورت اولی یلزم افتقار الواجب الی الغیر
ودر صورت ثانیه اگر محتاج باشند بطرف حق تعالی حق تعالی فاعل بالایجاب آن خواهد بود
یا بالاختیار بر شق اول نقص لازم می آید ودعوی نمودن اینکه ایجاب صفت صفت کمال
است وایجاب غیر نقصان غیر مسلم چنانچه شارح مواقف باین افاده فرموده وبر شق
ثانی حدوث صفات لازم می آید واگر محتاج نباشند بطرف خدا تعدد واجب الوجود لازم
می آید واینکه اگر صفات زائد باشد واجب خواهد بود یا ممکن بر تقدیر اول تعدد

maablib.org

تعدد واجب الوجود لازم می آید و بر تقدیر ثانی حدوث صفات چه نزد متکلمین علت افتقار
ممکن بطرف علت حدوث است و اینکه در صورت زیادتی صفات اگر حق تعالی عالم به آن
صفات نباشد جهل لازم می آید و اگر باشد پس اگر علم العلم غیر عام باشد تسلسل لازم می آید
و اگر عین آن باشد پس قطع نظر از اینکه تعلق الشیء بنفسه متصور نمیشود لازم می آید که
معلوم عبارت عما وقع علیه العلم نباشد و هل هذا الا مافررتم عنه و اینکه لازم می آید که قول حق سبحانه
و تعالی قال الله خالق کل شیء و انه علی کل شیء قدیر بر عموم خود باقی نباشد و از اینجا ظاهر میشود
که اشاعره حال عجیب دارند هرگاه در باب افعال بندگان گفتگو می نمایند متمسک می شوند
بعموم الله خالق کل شیء و هرگاه بهمین عموم شیعیان احتجاج می نمایند بر عدم زیادتی صفات از کمال
اعتساف و اعوجاج میگویند که مراد از ان ماعدای صفات است فانظروا یا اولی الابصار
و ایضا بمقتضای اینکه اهل البیت ابصر بمافی البیت می باید درین باب ما معاشر اهل اسلام
امتثالا للرسول بطرف اهلبیت نبوی که محرمان اسرار لاهوتیه و عارفان صفات جبروتیه اند
مراجعت نمائیم و شک نیست که متواترا به ثبوت پیوسته که مذهب ایشان قول بعینیه صفات
بوده جناب حضرت امیر المومنین و سید العارفین میفرماید اول الدین معرفته و کمال معرفته
التصدیق به و کمال التصدیق به نفی الصفات عنه بشهادة کل صفة انها غیر الموصوف و شهادة
کل موصوف انه غیر الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه
و من جزاه فقد جهله و در خطبه دیگر میفرماید اول عبادة الله معرفته و توحیده و نظام توحیده نفی
الصفات عنه جل ان تحله الصفات بشهادة العقول ان کل من حله الصفات مصنوع و شهادة
العقول انه جل جلاله صانع لیس بمصنوع و در عیون اخبار الرضا و در توحید مرویست از حسین
بن خالد قال سمعت الرضا علیه السلام یقول لم یزل الله تبارک و تعالی عالما قادرا حیا قدیما
سمیعا بصیرا فقلت له یا ابن رسول الله ان قوما یقولون انه عز و جل لم یزل عالما بعلم و قادرا
بقدرة و حیا بحیاة و قدیما بقدم و سمیعا بسمع و بصیرا ببصر فقال ع من قال بذلک و دان به فقد
اتخذ مع الله آلهة اخری و لیس من ولایتنا علی شیء ثم قال ع لم یزل الله عز و جل عالما قادرا حیا قدیما
سمیعا بصیرا لذاته تعالی عما یقول المشرکون علوا کبیرا و ایضا در توحید و غیره از ابان الاحمر
مرویست که عرض نمودم در خدمت جناب صادق ع که خبر دهید مرا که جناب او تعالی همیشه
سمیع و بصیر و علیم و قادر بوده حضرت فرمودند آری عرض نمودم که شخصی است که دم از دوستی

شما میزنند و میگویند که خدا همیشه سمیع بوده بسمع و بصیر ببصر و علیم بعلم و قادر بقدرت حضرت
در غضب شدند و فرمودند که هر که باین اعتقاد داشته باشد او مشرک است و ایضا در توحید
از جناب صادق ع منقول است که فرمودند ان الله تبارک و تعالی علم لا جهل فیه حیاة
لا موت فیه نور لا ظلمة فیه و ایضا عن ابی جعفر ع لم یزل الله عز و جل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم و السمع
ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدرة ذاته و لا مقدور و ایضا عنه ع قال هو سمیع بصیر سمیع
بغیر جارحة و بصیر بغیر آلة بل یسمع بنفسه و یبصر بنفسه لیس قولی انه سمیع یسمع بنفسه
و بصیر یبصر بنفسه انه شیء و النفس شیء آخر و لکن اردت عبارة عن نفسی اذ کنت مسئولا
و افهاما لک اذ کنت سائلا فاقول انه سمیع بکله لا ان الکل منه له بعض الحدیث و امثال این
احادیث بسیار اند که استیعاب آن موجب تطویل کلام است الحال اندکی انصاف باید
نمود و در مدلولات این احادیث تامل باید فرمود و پوچ گوئی و ژاژخائی این ناصب مدلس
حق پوش را ملاحظه نمایند و در اسناد مخالفت امامیه درین اعتقادات با ائمهٔ اهلبیت که این مرید
خاص کاذب غادر اثبات بی ثبات کرده غور فرمایند نظیر این سخافت پر کثافت او نه اینست
که کسی بگوید ناصب عداوت اهلبیت که حنفی المذهب است در حقیقت سالک مسالک
مخالفت ابی حنیفه است و ابوحنیفه در واقع شیعی رافضی بوده سنیان بر و بهتان بسته بلوث
تسنن دامن مطهر او را متنجس میسازند سبحان الله حنفی و حنبلی راکب سفینهٔ اهلبیت نبی
باشند و امامیه متخلف از آن و حالانکه اکثری از علمای عامه هستند که از اسامی مقدسهٔ ائمهٔ اثناعشر
بترتیب خبر ندارند فضلا عن المذهب و الاعتقادات شخصی رباعی خوبی مناسب اینمقام دارد
رباعی کمال بی کمال ار کافرم خواند چراغ کذب را نبود فروغی مسلمان گویمش بهر مکافات
دروغی را جزا باشد دروغی و کرم تر اینست که بنابر انچه والد ناصب عداوت اهل بیت رسول در
مکتوب مدنی علی ما نقل عنه بعض الموثوقین نوشته صریح است که او قائل بعینیهٔ صفات بوده و عبارت
او چنین است و قوله بتمایز الصفات و لا تسلمه الصوفیة بل هی عین الواجب عندهم یعنی
ان الذات یکفی کفایتها و لیس عند المتکلمین دلیل یدل علی ذلک لا نقلی و لا عقلی اما و لا فلان
غایة ما فی الباب ان ههنا ک حقیقة یصح اطلاق السمیع و العلیم و نحوهما علیها عرفا و لغة اما ان
هناک صفات متمایزة فکلا و من انصف من نفسه عقل ان الناس اذا استعملوا افعال الصفات
و اسمائها لا یلتفتون الا الی صدور الآثار لا غیر فان من رای شیئا یتحرک و یمشی و یحس یسمیه حیا

حیا بسبب هذه الآثار ولا تلتفت الی ان الحیاة صفة زائدة او ان ذاته الحیوان الی غیر ذلک
من التدقیقات الفلسفیة و اما ثانیا فلان العقل ما شهد الا بکونه بحیث یصدر عنه هذه الآثار و اما ان
ذلک منحصر فی زیادة الصفات فکلا بل کل من انصف من نفسه عقل ان کون الصفات بمنزلة
الاعراض الحالة فی محالها القائمة بموصوفاتها هو اعظم التشبیه فان قال قائل هذا مذهب اهل السنة
فیجب قبوله قلت اهل السنة عندنا هم اهل القرون المشهود لها بالخیر و ما روی عن احد منهم انه تکلم
فی الصفات هی زائدة او لا و علی تقدیر زیادتها هل هی امور انتزاعیة او خارجیة و اما هذه الفرقة
من المتاخرین التی تدعی لنفسها انها اهل السنة فعلی تقدیر ان لا یکذبن فقولهم هذا بدعة فی الدین
واختراعا ما لم یقله احد من السلف ونحن رجال وهم رجال انتهی و این عبارت او چنانکه می بینی
متضمن چند فائده است اول اینکه ابوالحسن اشعری که کلام در صفات نموده و صفات را
زائد بر ذات دانسته بشهادت والد ناصب از اهل بدعت بوده و معلوم است که توبه
اهل بدعت مقبول نیست بالاتفاق پس لابد که امام اشاعره اگر توبه هم کرده باشد از اهل نار
باشد باجماع اهل اسلام پس او امام اشاعره باشد بلا شبهه بنص الکتاب ومن اصدق من الله قیلا
وجعلناهم ائمة یدعون الی النار دویم اینکه بشهادت والد ناصب ناصب عداوت اهلبیت
و اسلاف و اخلاف او که مجسمه قائلین بزیادت صفات اند از اهل سنت نباشند و از دیگر فرق
اسلامیه که بالاتفاق نیستند پس از اهل اسلام خارج باشند و نعم ما قیل و ملیحة شهدت لها
ضراتها والفضل ما شهدت به الاعداء سیوم اینکه بزعم والد خود این پسر ناخلف از
اهل بدعت باشد که گفتگو در صفات نموده و باعتقاد این پسر ابتر و عاق پدر و مادر نامسجو
پدر مهربان او بجهت مخالفت ثقلین از اهل نیران پس در اینحال پدر را می زیبد که در حق
او بفرماید لیته کان من بناته لیستر فی خدر اخواته و پسر را سزا است که زمین ادب
بوسیده بخواند مردمان گرچه ناخلف پسرانند من بیچاره ناخلف پدرم
قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیده ششم آنکه صفات ذاتیه حق تعالی قدیم اند همیشه بآن صفات
موصوف بود پس هیچگاه جاهل و عاجز نبود زراره بن اعین و بکیر بن اعین و سلیمان جعفری
و محمد بن مسلم که پیشوایان و مقتدایان امامیه اند و رواة اخبار ایشان و امامیه ایشان را عیون الطائفه
و وجوه الطائفه گویند اعتقاد شان اینست که حق تعالی در ازل نه عالم بود و نه سمیع و نه بصیر
تا آنکه بدستور سائر مخلوقات علمی و سمعی و بصری برای خود پیدا کرد و عالم و سمیع و بصیر شد

مخالفت این عقیده با کتاب الله خود اظهر من الشمس است که جا بجا و کان الله علیما حکیما
و سمیعا بصیرا واقع است اما مخالفتش با عترت طاهره فلما رواه الکلینی عن ابی جعفر ع انه
قال کان الله ولم یکن شیء غیره ولم یزل عالما و روی الکلینی و جمع آخر من الامامیة بطرق متعددة
عن الائمة ع انهم کانوا یقولون ان الله سبحانه لم یزل عالما سمیعا بصیرا انتهی

اقول و به نستعین باید دانست که بعضی از علمای امامیه بسیاری از رواة احادیث سنیان را
که طریق مخالفت اهلبیت و عترت پیموده در اصول و فروع علم خلاف برافراشته بودند و بسیاری
از احادیث بنا بر جلب منافع دنیای فانی بتقریب پیش آمد جبابره و فراعنه بنی تمیم و بنی عدی
و بنی امیه وضع نموده بسیاری از خلائق را از جادهٔ مستقیم منحرف ساخته بودند ذکر نموده
مجملی از مطاعن و قبائح اعمال ایشانرا که باتفاق اهل اسلام ثابت است بمعرض اظهار آورده
تا بر ارباب بصیرت و عقول سلیمه ظاهر و هویدا گردد که آنچه این طائفهٔ ضاله در حین معارضه
مطاعن خلفای ثلثه که باتفاق فریقین ثابت است و مسلم و همچنین در دیگر اصول و فروع
از این اخبار موضوعه ذکر مینمایند چون نقل آن بواسطهٔ امثال چنین فساق و منافقین رسیده از
معرض اعتبار ساقط باشد و ناصب عداوت اهلبیت بسبب قصور عقل و اعوجاج طبع پی بحقیقت
حال نبرده تقلیدا لعلماء الامامیة مطاعن بعضی از رواة احادیث امامیه را مذکور ساخته تا بر عوام کالانعام
فرقهٔ ضالهٔ خود حقیقت حال را مشتبه سازد و ندانسته که هر چند گفته اند ع آنچه انسان میکند بوزینه هم
لیکن باز دمدار بودنش شهادت میدهد که اگر آن از جملهٔ انسان هم محسوب شود از زمرهٔ ذوی الاذناب
که آنها کالانعام بل هم اضل سبیلا باشند خواهد بود نه سائر انسان و هرگاه دعوی بی دلیل و برهان
نزد دانشمندان صاحب هوش و پیش خردمندان ارباب گوش سخن نیوش مقبول و مسموع
نباشد لابد که مجملی آنچه فارق میان ما و نواصب در سلوک این طریق مشار الیه متحقق است بمعرض
گذارش آید که گفته اند خوش بود گر محک تجربه آید بمیان تا سیه روی شود هر که در او غش باشد
پس باید دانست که مقصود علمای ما از ذکر مطاعن رواة احادیث معاشر نواصب اینست تا ظاهر
شود که احادیثیکه در باب فضائل منافقین اصحاب سنیان در کتب خود ذکر کرده اند نه صلاحیت این
دارد که بر شیعیان بآن سنیان احتجاج نمایند و نه قابلیت این دارد که سنیان برای تصحیح مذهب
خود میان خود و خدا بآن متمسک شوند اما امر اول پس بجهت اینکه رواة آن احادیث
باتفاق ما و شما مقدوح بوده اند و معهذا این روایات فضائل چنین صحابه معارض است

است بروایات مثالب آنها که هم از طرق شما در کتب شما ماثور است و مقتضای این تعارض
این است که احادیث فضائل با احادیث مثالب که هر دو از طریق سنیان منقول است
بحکم تعارض ساقط گردد و اخبار مثالب که از طرق شیعیان مرویست بلا معارض باشد و
همچنین اجماع ایشان که بر مثالب اینها منعقد گردیده اما امر ثانی پس بجهت اینکه شما را علم
و یقین حاصل است باینکه احادیثیکه شما در باب فضائل اصحاب ثلثه و من تبعهم مستمسک
خود ساخته اید طائفهٔ امامیه اتفاق دارند بر اینکه از جملهٔ موضوعات و اخبار کاذبه اند و روات شما
چنانچه اخبار فضائل نقل نموده اند اخبار مثالب ایشان نیز روایت نموده اند و ایضا از کتب
شما مستفاد می شود که این روات قطع نظر از نقل احادیث متعارضه فی نفسه مجروح و فاسق بودند
پس چگونه باوجود این همه شما را اذعان حاصل میشود که ائمهٔ شما بحسب حقیقت اتصاف بفضائل
داشتند و این همه اخبار مثالب باوجود تعاضد آن باجماع امامیه از معرض اعتبار ساقط علاوه برین
تامل نمایند و انصاف فرمایند در اینکه شبههٔ نیست که اسلاف شما از ارباب سلطنت و اقتدار
بودند و داشتند از اسباب رغبت و رهبت آنچه سلاطین و پادشاهان عظیم الشان و فرمان روایان
جهان داشته اند و بحسب مجاری عادات معلوم است که اکثر قلوب ناس بدون خصوصیت
احدی مائل میباشد بطرف تحصیل زخارف دنیای ناپایدار و اهم خلایق مصروف است بطرف
رضا جوئی و خوش آمد سلاطین و ملوک نامدار پس هرگاه حقیقت حال چنین باشد از کجا
که این روات معلوم الفسق و فاشی الجرح امثال چنین احادیث را بنا بر پاس خاطر ملوک
زمان خود بمقتضای اینکه الناس علی دین ملوکهم از پیش خود نیافته باشند و دین خود را
بدنیای فانی نفروخته باشند و بر ضد اینست حال اخبار مثالب پس عاقل دیندار چگونه این
احادیث مثالب را طرح نماید و باوجود این عادت اخبار فضائل را تقلیدا للاباء و تقربا لاحد
من اهل الدول و الاغنیاء مستمسک عقائد باطلهٔ خود سازد و اگر کسی بگوید که نعوذ بالله
این احتمال دور از کار و این سوء ظن در حق صحابهٔ کبار و تابعین عالیمقدار بسیار بعید و ناسزا
و همین خطا و ناروا است در جواب میگوئیم که این همان مصادره است که از کمال غباوت و نا
فهمی از بعضی عوام صادر می شود چه فضیلت صحابه و تابعین ایشان بثبوت نه پیوسته مگر
باین احادیث پس صحت این احادیث اگر موقوف باشد بر خوبی صحابه دور لازم می آید و ما
انشاء الله تعالی بعد از طی رد مقامات این باب که در صدد تبیین آن هستیم طائفهٔ از کلام در رفع

این استبعادات وهمیه واستغرابات خیالیه که مخالفین درباب فسق ویا کفر منافقین اصحاب و تابعین میکنند در خاتمهٔ رد این باب گذارش خواهم نمود وهم مجملی در فضائح ومطاعن رجال ورواة احادیث وقبائح محدثین ایشان که بالفعل مدار عمل ایشان بر مصنفات آنهاست بشهادت علما و مصنفات آنها در معرض بیان خواهم آورد تا حقیقت حال ظاهر و باهر گردد ولیهلک من هلک عن بینة ویحیی من حی عن بینة واز انجا که ما امامت وفضائل ومناقب علی بن ابیطالب و اولاد طاهرین ایشان ثابت نمیکنیم مگر به آیات کتاب الله که حجیت آن از ضروریات دین اسلام است و احادیث متفق علیها و دلائل عقل که مفحم خصما است پس اگر مثال هشام ومحمد بن مسلم هزار کس بر تقدیر تسلیم از جملهٔ ملاحده وفساق باشند در ساحت بنیان مشیدهٔ اعتقادات حقهٔ ما به هیچوجه اختلال راه نخواهد یافت و اعدای دین هر چند در لباس شیاطین در آمده خواهند که تا بایوان ارتفاع سماء عز و جلال عقائد امامیه رسیده رخنه در کار دین ما کنند برجم براهین باهره که بمنزلهٔ شهب ثاقبه باشند خائب وخاسر رو خواهند برتافت واز اینجا است که ما بچنین دلائل باهره و حجج قاهره چنانچه تصحیح اعتقادات حقهٔ خود میکنیم احتجاج بر مخالفین و افحام آنها نیز باینها می نمائیم واین فضیلتی است که مزیتی بران متصور نیست و جناب باری تعالی آنرا مخصوص ما گردانیده که بهیچوجه نواصب را دران بهره و نصیبی نیست والله الحمد علی ذلک وبوجه دیگر آنکه مسلک فرقهٔ حقهٔ امامیه این است که در اصول و اعتقادات تحصیل یقین می نمایند وظن و تقلید در اصول دین جائز ندارند پس اصولیکه اثبات نبوت بران موقوف است مثل کونه تعالی موجودا حیا عالما قادرا عادلا حکیما ونحو ذلک بدلائل عقلیه یقین به آن حاصل می نمایند که بجهت مزید اطمینان وترقی مدارج یقین در معرض معاضدت و تائید و دیگر فوائد سمعیات متواتره لفظا و معنی را هم مذکور میسازند مثلا وقتی که ما را بدلائل عقلیه معرفت واجب تعالی حاصل گردید و دانستیم که او تعالی عالم و قادر است بعد از ان رجوع کردیم بکتاب خدا دیدیم که در انجاهم آیات قرآنی دلالت میکند بر انچه عقل ما را به آن خبر داده بود و آن قول حق سبحانه و تعالی است مثلا فاعلم انه لا اله الا الله وانه علی کل شیٔ قدیر وبکل شیٔ علیم یقین ما زیاده گشته در اینکه نظر ما خطا نکرده و کلام خدا حق است فان العقل والنقل یصدق بعضه بعضا بعد از ان چون رجوع کردیم باخبار و ملاحظه نمودیم که عثمان بن عیسی مثلا از جناب امام موسی کاظم عم روایت نموده موافق انچه از عقل و قرآن مستفاد شد دانستیم که کلام کلام معصوم است و عثمان بن عیسی کو

کو فاسد العقیده بوده اما در روایت این حدیث صادق بوده چه عقل و کتاب مصدق این حدیث است
پس این حدیث هم مؤید عقل و کتاب باشد و نظیر این امر آنست که هرگاه انبیاء سابقه خبر به بعثت پیغمبر
ما صلعم داده بودند و مطابق آنچه فرموده بودند تمام و کمال از علامات و خصوصیات پیغمبر آخر الزمان
در آن حضرت یافتیم باین تطابق دانستیم که انبیاء سابق و جناب پیغمبر ما صلعم برحق بوده اند
فلا تغفل بلکه چون مثل این روایت در باب مسائل حقهٔ دیگر بروایت عثمان بن عیسی اخبار از ائمهٔ اطهار
بما رسیده رفته رفته بوثوق او ما را علم حاصل خواهد شد کو فاسد العقیده بوده و از اینجاست که جناب شیخ
الطائفه و غیره بر اخبار امثال چنین کسان عمل نموده اند پس بنا بر ترتیب این فوائد جا بجا محققین
اصحاب ما در اثنای اثبات چنین مسائل اصولیه آیات و اخبار واحده را ذکر نموده اند ارباب عقول
ناقصه کو از شیعیان باشند چون حقیقت امر را دریافت نه نمودند گمان کردند که چنین کسان
در تصحیح اصول و عقائد خود عمل باخبار احاد می نمودند و ندانستند که چگونه برای اثبات
چنین اصول تمسک بسمعیات صرف جائز باشد کو بتواتر رسیده باشد فضلا عن اخبار الاحاد
چه آن مستلزم دور است بالضرورت و هرگاه از توضیح این مقام فارغ شدیم عنان سخن را
منعطف ساخته باز بر سر سخن می آئیم پس میگوئیم اما اصولیکه اثبات نبوت بر آن موقوف
نیست پس در اثبات آن تحصیل قطعیات عقلیه و یا سمعیات متواتره که منجملهٔ آنست
ضروری بودن آن در دین یا در مذهب و یا اجماعی بودن آن که بمرتبهٔ قطع رسد واجب
و فرض و منحتم میدانند و از اینجاست که خبر واحد را کو بواسطهٔ ثقات مروی باشد در باب
تحصیل اعتقادات حجت و کافی نمیدانند و انما ذکر من ذکر منا رجال المتواتر و تکثر القرائن کما هو
من مصرحات اصحابنا قال الشیخ شیخ الطائفة الحقة الامامیة فی کتابه عدة الاصول و هو من
قدماء اصحابنا فان قیل اختیارکم الطریقة التی ذکرتموها فی وجوب العمل بخبر الواحد یوجب
علیکم قبولها فیما طریقه العلم من التوحید و العدل و النبوة و الامامة و غیر ذلک فان الطائفة اذا
سئلوا عن الدلالة علی صحة اصل احالوا علی هذه الاخبار بعینها فان کان هذا القدر حجة فینبغی
ان یکون حجة فی وجوب قبولها فیما طریقه العلم و قد افترقتم بخلاف ذلک قیل له نحن لا نسلم
ان جمیع الطائفة یحیل علی اخبار الاحاد فیما طریقه العلم و کیف نسلم ذلک و قد علمنا بالادلة
الواضحة العقلیة ان طرق هذه الامور العقل او ما یوجب العلم من ادلة الشرع فیما یمکن ذلک
فیه و علمنا ایضا ان الامام المعصوم لابد ان یکون قائلا به انتهی بالجمله آنچه درین باب

گذارش نموده شد از ضروریات مذهب امامیه است تصحیح آن محتاج بنقل کلام این و آن
نیست لیکن نظر باینکه مبادا بعضی از علمای عامه که کتب اصول شیعیان را بنظر غور مطالعه
ننموده باشند توهم کنند که این از تصرفات ما و یا امثال ما باشد از متاخرین کلام شیخ در معرض استشهاد
ذکر نموده شد و هرگاه حقیقت حال بر تو واضح گردید دانستی که علماء ما که بعضی از اخبار اصول را از هشام
و یا از زراره و محمد بن مسلم ذکر نموده اند محض برای تکثیر قرائن و رجای تواتر مضمون آنست
و این امر موقوف بر وثاقت و عدالت رواة نیست چه بسیاری از متواترات بواسطهٔ کفار کاخبار
البلاد النائیة والحوادث الماضیة بما رسیده مفید یقین میشود فضلا عن غیرهم اینست حال ما
در باب تحصیل عقائد و اصول دین اما در فروع پس هر چند بعضی اصحاب ما اختیار نموده
که لابد هر مسئله میباید اجماعی باشد و یا ضروری دین و یا مستفاد از متواتر و یا کتاب و دلیل عقل
و جل مسائل فروعیه از این اقسام خالی نیست زیرا که بسبب امتداد زمان ائمهٔ اثناعشر و کثرت
طبقات رواة در عصر هر یک ائمه اکثر مسائل یا ضروری دین شده و یا اجماعی و احادیث اکثر
متواتر بالمعنی و بر خلاف اینست حال مخالفین خصوصا نظر باینکه در اجماعیات ما دخول معصوم
میباید بشود که هزار تا از اهل حل و عقد مخالف باشند بخلاف اجماع آنها که مستند آن قوله صم
لا تجتمع امتی علی الضلال است پس با وجود خلاف فرقهٔ امامیه و دیگر فرق اهل اسلام مسئلهٔ
سنیان اجماعی نباشد لیکن مختار ما اینست که اگر خبر واحد باشد و رواة آن از ثقات و مقرون
بشرائط دیگر صحت عمل نظر بتواتر اخبار متضمنهٔ وجوب عمل بآن هم واجب العمل میباشد
والتفصیل فی کتب الاصول اما مخالفین ما پس چون عدو قدیم عقل اند نه معرفت را بعقل
واجب میدانند و نه قائل بحسن و قبح عقلی و خالق خیر و شر خدا را میدانند و جمیع اقسام قبائح بر
حق تعالی روا میدانند تمام اصول و فروع آنها موقوف است بر سمع و آن منحصر است در کتاب
و سنت لان الاجماع و ادلة العقل یرجع الیهما عندهم و قرآن بر تقدیر تسلیم حجیت آن بر این تقدیر ظنی
الدلالة است و قابل التاویل و سنت منحصر است در اخبار چنین مقلد و چنان مجبر و چنین پس نه اصول
ایشان درست باشد و نه فروع و لله در من قال نه فروعت محکم آمد نه اصول شرم بادت از خدا و از
رسول و هرگاه بر این جمله اطلاع یافتی پس بر تو ظاهر و هویدا گردید که ذکر مطاعن بعضی از رواة اخبار
مثل زراره و غیره که تقلیدا لعلمای کرام امامیه نموده غیر از تسوید نامهٔ اعمال خود نفعی و فائدهٔ بران
برای او مترتب نشده لیکن چون ناصب عداوت اهلبیت از راه کمال نافهمی و غباوت و یا برای

برای اظهار دعوی همسری علمای امامیه شطری از فساد عقیدهٔ زراره وغیره اصحاب ما را ذکر نمود لابد
که الحال مجملی از انچه که تعلق بحال زراره وغیره که آنها را درین مقام ذکر نموده دارد مذکور سازیم کو ما
درباب اسکات خصوم وافحام آنها محتاج باین نیستیم کما وضحنا علیک آنفا پس باید دانست که اجماع
امامیه منعقد شده براینکه هشامین ومحمد بن مسلم وزراره ومن یحذو حذوهم از معتمدین علمای امامیه
بوده اند ومعلوم است که انعقاد اجماع امامیه بمجرد دخول معصوم درضمن چند اشخاص مثل
اهل محلهٔ واحد صورت تحقق می پذیرد بخلاف اجماع مخالفین که بر توثیق رواة خود مستمسک
خود سازند ودر اصول مبرهن شده که اگر خبری بظاهره دلالت کند برخلاف انچه اجماع بران منعقد
شده لابد که آنخبر یا ماول باشد ویا مطروح پس بنابر علیه میگوئیم که شک نیست که شطری از
اخبار بطریق امامیه وارد شده که دلالت دارد براینکه امثال چنین بزرگان مقدوح بوده اند
لیکن چون رواة امثال چنین اخبار اکثر ضعفا ومجروحین ومعهذا چنین اخبار معارض
باحادیث بسیار قویه واجماع امامیه بوده باضمیمهٔ دیگر قرائن که بر ضعف آنها قائم شده چنانچه
مجملی ازان عنقریب ظاهر می شود اصحاب ما رضوان الله علیهم آن اخبار را از معرض اعتبار
ساقط دانسته اند بالجمله بمقتضای اینکه اهل البیت ابصر بما فی البیت هرگاه امثال ابوالخطاب
ومغیره بن سعید وعثمان بن عیسی ونظرای آنها باوجودیکه در اوائل حال خصوصیات ببعضی
ائمهٔ دین داشتند لیکن چون در اواخر خلاف طریقهٔ مرضیهٔ جناب ائمه اختیار نمودند بر کافهٔ
فرقهٔ امامیه ضلالت آنها واضح گشت بحیثیتیکه هیچ متنفس امامیه را در کفر وزندقهٔ آنها مجال
شک وشبهه نماند پس اگر حال هشامین وزراره ومحمد بن مسلم وامثال آنها مثل حال چنین کسان
می بود عقل سلیم شاهد است که بر اصحاب جناب ائمه وعلمای طریقهٔ مرضیهٔ اثنا عشریه که همیشه
ودر هر طبقه توغل وتدرب در معرفت رجال می نموده اند مخفی ومحتجب نمی ماند وایضا عقل حاکم
است که باوجود اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیدهٔ علمای شیعه که درباب
جلالت شان ایشان وارد ند وهن راه نیافت وهیچیک مسلک خلاف باوجود مشاهدهٔ
کثرت اختلاف در هر باب نگردید پس معلوم شد که این نیست مگر بجهت کمال بزوغ شموس
کمالات وجلالت شان حضرات عالیشان پیش رای صواب نمای ایشان چه دانستی که اگر
فرقهٔ محقه صد مثل هشام وغیره را امثال ابی الخطاب شمارند چیزی در بنیان عقائد حقهٔ ایشان
نظر بقیام حجج قاهره وبراهین باهره خللی راه نخواهد یافت وایضا احادیث فضائل ومناقب

maablib.org

عیون الطائفه که از جناب ائمه دین عم صادر گشته مجالی غیر از اینکه صحیح و مطابق واقع باشند نمی بینم بخلاف احادیث مثالب ایشان زیرا که اینها از جمله ارباب سلطنت و اهل دول نبودند که احتمال رود که رواة بنابر رغبت و رهبت مثل رواة سنیان از پیش خود احادیث مناقب وضع کرده باشند و از انجا که اینها مخصوصان و مقربان جناب ائمه بودند و اکثری از اصحاب ظاهری ائمه دین که باریاب حضور می شدند خالی از حسد و غبطه نبودند جای آن هست که بعضی روایات مثالب را ایشان وضع کرده باشند و هم معلوم است و مسلم میان عامه و خاصه که از ابتدای زمان بنی امیه تا انقراض سلطنت خلفای عباسیه ریاست و سلطنت در خاندان اعدای ائمه طاهرین بوده و احیانا اگر یکی از ائمه از قتل و یا قید چند روز مهلت یافته باشد در کمال انزوا با نهایت تقیه و کمال مراعات حزم و احتیاط بسر برده پس دور نباشد که بعضی اوقات بنابر مصلحت و صیانت نفس خود و جانهای آنها اظهار بیزاری از آنها کرده باشند خصوصا هرگاه موید این احتمالات احادیث و اخبار در طریق ایشان وارد شده باشد پس بدانکه کشی روایت نموده باسناد خود از عبد الله بن زراره که گفت جناب صادق عم فرمود که از طرف ما بوالد خود سلام رسانیده بگو انما اعیبک دفاعا منی عنک فان الناس والعدو یسارعون الی کل من قربناه وحمدنا مکانه لادخال الاذی فیمن نحبه ونقربه ویرمونه بمحبتنا له وقربه ودنوه منا ویرون ادخال الاذی علیه وقتله ویحمدون کل من عبناه نحن وان یحمد امره فانما اعیبک لانک رجل اشتهرت بنا وبمیلک الینا وانت فی ذلک مذموم عند الناس غیر محمود الاثر لمودتک لنا ولمیلک الینا فاحببت ان اعیبک لیحمدوا امرک فی الدین بعیبک ونقصک وتکون بذلک منا دافع شرهم عنک یقول الله عزوجل اما السفینة فکانت لمساکین یعملون فی البحر فاردت ان اعیبها وکان وراءهم ملک یاخذ کل سفینة غصبا هذا التنزیل من عند الله صالحة لا والله ما عابها الا لکی تسلم من الملک ولا تعطب علی یدیه ولقد کانت سفینة صالحة لیس للعیب فیها مساغ والحمد لله فافهم المثل یرحمک الله فانک والله احب الناس الی واحب اصحاب ابی علیه السلام الی حیا ومیتا فانک افضل سفن ذلک البحر القمقام الزاخر وان من ورائک ملکا ظلوما غصوبا یرقب عبور کل سفینة صالحة ترد من بحر الهدی لیاخذها غصبا ثم یغصبها واهلها فرحمة الله علیک حیا ورحمته ورضوانه علیک میتا الخ وهم دران کتاب از حسین بن زراره مرویست قال قلت لابی عبد الله عم ان ابی یقرأ علیک السلام ویقول لک جعلت فداک انه لا یزال الرجل والرجلان یقدمان فیذکران انک ذکرتنی وقلت فی فقال لی اقرأ اباک السلام وقل له انا

انا والله احب لک الخیر فی الدنیا واحب لک الخیر فی الاخرة وانا والله عنک راض فما تبالی ما قاله الناس بعد هذا و ایضا در ان کتاب مسطور است از جمیل بن دراج قال دخلت علی ابی عبد الله ع م فاستقبلنی رجل خارج من عند ابی عبد الله ع م من اهل الکوفة من اصحابنا فلما دخلت علی ابی عبد الله ع م قال ع م لقیت الرجل الخارج من عندی فقلت بلی هو رجل من اصحابنا من اهل الکوفة فقال لا قدس الله روحه و لا قدس مثله انه ذکر اقواما کان ابی ع م ائتمنهم علی حلال الله و حرامه و کانوا عیبة علمه و کذلک الیوم هم عندی هم مستودع سری و اصحاب ابی حقا اذا اراد الله باهل الارض سوء صرف بهم عنهم السوء هم نجوم شیعتی احیاء و امواتا یحیون ذکر ابی ع م بهم یکشف الله کل بدعة ینفون عن هذا الدین انتحال المبطلین و تاویل الغالین ثم بکا ع م فقلت من هم فقال من علیهم صلوات الله و علیهم رحمة احیاء و امواتا برید العجلی و زرارة و ابو بصیر و محمد بن مسلم اما انه یا جمیل سیبین لک امر هذا الرجل الی قریب قال جمیل فو الله ما کان الا قلیلا حتی رایت ذلک الرجل ینسب الی اصحاب ابی الخطاب فقلت الله یعلم حیث یجعل رسالته قال جمیل و کنا نعرف اصحاب ابی الخطاب ببغض هؤلاء رحمة الله علیهم و من اخبار چنانچه می بایستی دلالت تمام دارد بر هر دو احتمال که ما گذارش نمودیم علاوه بر این آنکه بعد از مراجعت بکتب رجال امامیه اثری از آنچه بعضی از مخالفین مانند شهرستانی مذهب زراره را در باب حدوث علم حق تعالی ذکر نموده نمی بینم پس از کجا که سنیان از پیش خود بنابر تنفیر عوام از علمای مذهب شیعیان بهتان نه بسته باشند و چگونه چنین نباشد و حال آنکه در میزان ذهبی که یکی از مشاهیر علمای رجال سنیانست و صاحب اصابه وغیره کلام او را در باب رجال بطریق استشهاد می آرند مذکور است حدثنا ابو یحیی بن ابی میسرة حدثنا سعید بن منصور حدثنا ابن السماک قال حججت فلقینی زرارة بن اعین بالقادسیة فقال ان لی الیک حاجة و عظمها فقلت ما هی فقال اذا لقیت جعفر بن محمد فاقرأه منی السلام و سله ان یخبرنی انا من اهل النار ام من اهل الجنة فانکرت ذلک علیه فقال لی انه یعلم ذلک و لم یزل بی حتی اجبته فلما لقیت جعفر بن محمد ع م اخبرته بالذی کان منه فقال هو من اهل النار فلما رجعت لقینی زرارة فاخبرته بانه قال لی انه من اهل النار فقال کان لک من جراب النورة قلت ما جراب النورة قال عمل معک بالتقیة و این روایت دلالت میکند که اعتقاد زراره در باب ائمه این بود که ایشانرا علم حاصل بوده در حال حیات دنیوی که کدام کس از اهل نار خواهد بود و کیست از اهل جنت و هرگاه مذهب او در باب ائمه چنین باشد چگونه در باب جناب باری

خواهد گفت که وهو لا یعلم شیئا الا بعد حدوثها چنانچه صاحب ملل ونحل بران بهتان بسته و
این دروغ وبهتان بستن بر بزرگان نظر بانچه یهود درباب حضرت مریم گفتند ونصاری درباب
حضرت عیسی ومنافقین درباب عایشه مستبعد نباشد چرا ناصب عداوت اهل بیت رجوع
باحوال ائمهٔ خود نمی نماید صاحب ملل ونحل در اثنای بیان اعتقادات غسانیه که از اصناف
مرجیه اند میگوید ومن العجب ان غسان کان یحکی عن ابی حنیفه مثل مذهبه ویعده من المرجئة
ولعله کذب علیه العمری کان یقال لابی حنیفة واصحابه مرجئة السنة وعده کثیر من اصحاب المقالات
من جملة المرجئة انتهی ما اردنا نقله پس اگر بمجرد اسناد عقیدهٔ فاسده درباب شخصی که از بعضی واقع
شود آن شخص فاسد العقیده شود لابد که ابوحنیفه که امام اعظم سنیان است مرجیه باشد ومعلوم است
که ضال بودن امام اعظم سنیان بمذهب سنیان ضرر بیشتر میرساند از ضال بودن زراره ونظرای
او بحال شیعیان والمخنثین بلکه زیاده بران کلام ما جاریست درباب احمد بن حنبل که موافق ومخالف
شهادت میدهند بمشبهه بودن او صاحب تبصره میگوید قومی از مجبره گویند که احمد حنبل تشبیه
نکرده این تعصب است چه مجموع حنابله برانند که احمد حنبل گفت استوی استقر وجماعهٔ شافعیان
که در اعتقاد برخلاف شافعی باشند چون از ایشان استکشاف مذهب و اعتقاد کنی همه گویند
مذهب شافعی داریم ودر اعتقاد احمد حنبل وحنابله مخالف یکدیگر نیستند چنانکه اصحاب شافعی
وابوحنیفه ومالک که اگر مخالف بودندی روا بودی که کسی گفتی که این قوم که تشبیه میگویند
دروغ بر احمد حنبل می بندند وما حنبلی ندیدیم که نفی تشبیه کند پس لازم آمد که نقل ایشان از امام
خود باشد انتهی شهید سعید سید نور الله شوشتری رحمه الله علیه ذکر نموده که امام اشاعره
فخر الدین رازی در رسالهٔ خود که بنای تصنیف آن بر بیان فضیلت مذهب شافعی است گفته
که احمد حنبل کان فی نهایة الانکار للمتکلمین فی التنزیه انتهی ومؤید این نقل است آنکه
شیخ عبد القادر که پیر دستگیر سنیان است وحنبلی مذهب بوده در غنیة الطالبین میگوید کل من
علیها فان ویبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام وهو بجهة العلو مستو علی العرش محتو علی الملک انتهی
وهرگاه از بیان آنچه تعلق بحال زراره داشت فارغ شدیم پس میگوئیم عجب تر درین مقام
این است که نسبت قول بعدم کونه تعالی عالما بالاشیاء قبل حدوثها بطرف هشام مشهور تر است
از نسبت این قول بطرف آنها که ذکر نموده چنانچه شهرستانی هم در ملل این قول را بطرف
او منسوب ساخته وباوجود این ناصب عداوت اهلبیت اسم هشام درین مقام مذکور نساخته

ساخته با نجا نه تمام آنچه در باب زراره در تنزیه ساحت بزرگیش از لوث کذب و بهتان که اهل
خلاف از کمال تعصب بر وی بسته بودند گذارش نمودیم در باب محمد بن مسلم و بکیر بن اعین و هشام
و سلیمان جعفری هم جاریست چه اینها بالاتفاق ثقات و عدول پیش علمای امامیه بوده اند و علاوه
بران محملی دیگر در باب اسناد بعضی عقائد فاسده که بطرف هشام صورت تحقق گرفته جاری است
و آن اینست که شبهه نیست در اینکه هشام در اوائل حال تا وقتیکه بشرف حضور جناب معصوم
فائز نشده بود و نور ایمان بر در و دیوار ضمیر حق پذیر او نتافته عقیده فاسده داشت و محشور در فرقه
جهمیه که از جمله عقائد ایشان است حدوث علم باری بوده در کتاب مختار کشی از عمر بن یزید
منقول است که گفت برادر زاده من هشام در اوائل ایام مذهب جهم بن صفوان داشت و بغایت
خبیث بود پس از من التماس نمود که او را بخدمت حضرت امام جعفر صادق ع برم تا با نحضرت
مناظره نماید پس او را گفتم که تا از ان حضرت رخصت حاصل نکنم نمی توانم ترا بمجلس او برد
پس بخدمت آنحضرت رسیدم و رخصت دخول هشام در مجلس شریف آنحضرت طلبیدم
و چون آنحضرت رخصت دادند بر خاستم و چند قدم بیرون آمدم و در ان اثنا شوخی طبیعت
و دلیری و خبث هشام بیاد من آمد لاجرم برگردیدم و آنحضرت را از حال هشام خبر دادم آنحضرت
فرمودند که مگر تو بر من میترسی من از ان گفته خود خجل و پشیمان شده بیرون آمدم و او را از اذن دخول
به مجلس آن نور دیده بتول خبر دادم هشام بموافقت من به مجلس آنحضرت در آمد چون قرار گرفت
آنحضرت مسئله از و پرسید هشام متحیر فرو ماند پس التماس کرد که او را چند روز مهلت دهد آنگاه هشام
مضطرب شده بیرون رفت و چند ایام در مقام طلب جواب شد و چیزی نیافت پس بخدمت
آنحضرت رجوع نمود و جواب مسئله را از انحضرت استفاده فرمود بعد از ان آنحضرت از و سوال مسئله
دیگر نمود که متضمن فساد مذهب مخترع هشام بود پس غمگین و متحیر بیرون آمد عمر بن یزید گوید که چند روز
در ان حیرت ماند از من در خواست نمود که یکبار دیگر او را به مجلس آنحضرت برم و چون عرض حال او بر
حضرت امام ع نمودم فرمودند که فردا چاشت در فلان موضع حاضر شود که آنجا با و ملاقات خواهم نمود پس
این خبر به هشام رسانیدم شادمان شد و پیش از انحضرت بانموضع رفت و بخدمت آنحضرت مشرف
گردید بعد از ان چون هشام را دیدم از و سوال نمودم که میان تو و امام در انمقام چه مذکور شد گفت چون
بانموضع رفتم و در انتظار مقدم شریف آنحضرت بایستادم دیدم که آنحضرت بر استری سوار می آید
چون نزدیک رسید بمرتبه مهابت او در من اثر کرد که در خاطر چیزی نیافتم که بان متکلم شوم و زبان

من نیز از گفتار ماند پس آنحضرت لحظهٔ سر پیش انداخته باستاد که شاید من با و سخن درآیم دید که هر چندمی ایستد حیرت من زیاده میشود لاجرم عنان شریف بجانب بعضی از کوچهای آن نواحی منعطف ساخت و مرا یقین شد که آنچه مرا از هیبت او واقع شد از جانب خدای تعالی بود از غایت قرب و منزلتی که او را نسبت بحضرت پروردگار حاصل است پس هشام بخدمت آنحضرت رجوع نمود و از مذهب خود کردید و بدین حق جعفری کردید و باندک روزی بر دیگر اصحاب حضرت امام فائق شد و چگونه چنین نباشد حال اینکه هشام بن حکم خود روایت میکند انه سال زندیق الصادق عم فقال فلم یزل صانع العالم عالما بالاحداث التی احدثها قبل ان یحدثها قال لم یزل یعلم فخلق الحدیث بالکه کان فقیر آنست که نظر باینکه از ضروریات دین و مذهب است عالم بودن او تعالی به جمیع ماکان و مایکون و نظر بکثرت آیاتیکه دلالت میکنند بر عالم بودن حق تعالی بامور مستقبله و همچنین نظر باحادیث متواترهٔ متضمنهٔ عالمیه او تعالی کذلک و متضمنهٔ اینکه نزد جناب ائمه کتاب جفر و جامع و مصحف فاطمه که مشتمل است بر بسیاری از امور مستقبله و نظر باحادیث وارده در باب لیلة القدر و لیلة الجمعه و دیگر قرائن بسیار این قول سخیف و مذهب باطل با دین اسلام جمع نمیشود پس بر تقدیر صحت نقل اگر کسی از اهل اسلام این مذهب داشته باشد مراد او این خواهد بود که چون شی مساوق موجود است علم بشی من حیث انه شیٔ موجود قبل حدوث آن شی جناب حق سبحانه را حاصل نمیشود چه اگر او تعالی را علم حاصل باشد قبل حدوث شی باینکه آن شی شی است و موجود آن علم جهل خواهد بود نه علم تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و نظیر این رجوع از ضلالت بطرف راه حق رجوع نمودن ابی الحسن اشعری است که امام اشاعره باشد از اعتزال بطرف مذهبیکه آنرا مذهب حق مینامند چنانچه در کتب شما تصریح بان واقع شده و تائب شدن عایشه و طلحه و زبیر بنابر مزعوم شما پس چشم از حق نباید پوشید و از عیوب خانگی خود غافل نباید کردید قال الناصب المعاند عابه ما عابه عقیدهٔ هفتم الله تعالی قادر مختار است هر چه میکند باراده و اختیار میکند اسماعیلیه گویند که او قادر مختار نیست هر گاه چیزی را دوست داشت بی اختیار او موجود میشود و مثل حصول شعاع از شمس و این عقیده مخالف ثقلین است اما الکتاب فقوله تعالی وربک یخلق مایشاء و یختار و قوله تعالی یفعل مایشاء و قوله قادر علی ان ینزل و قوله بلی قادرین علی ان نسوی بنانه الی غیر ذلک من الایات التی لا تحصی کثرة واما العترة فمارواه الامامیه عن الصادق عم انه

انه قال ان الله تعالی یرید و لا یحب کما سیجیء انشاء الله تعالی اگر مجرد محبت حق تعالی در وجود مخلوقات
کافی بودی بی آنکه اراده و اختیار او را دخلی باشد لازم می آید که در هر فردی از افراد مکلفین ایمان
و طاعت و احسان و عدل موجود میشد نه اضداد این اوصاف که بالقطع آن اوصاف محبوب حق
تعالی هستند و اضداد آنها مبغوض قوله تعالی والله یحب المحسنین والله ولی الذین آمنوا والله
یحب الصابرین الی غیر ذلک انتهی اقول در ما سبق بتکرار در خدمت شاه صاحب
گذارش یافت که سبب فساد عقیدهٔ اسمعیلیه که ذکر نموده همان شومی تخلف از اهلبیت است که شما
بان اتصاف دارید پس بمقتضای اینکه لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
شما را نمی رسد که دیگرانرا مورد طعن و تشنیع سازید بانچه خود بان مبتلا باشید ع خفته را خفته
کی کند بیدار اندکی از خواب غفلت بیدار شوید و از سرمستی بادهٔ ضلالت هشیار دست
از متابعت عمر و بکر باید کشید و بحبل متین ولایت جناب مولای کل مومن و مومنه و اولاد امجاد او
متمسک باید گردید آری این قسم بیان مطاعن فرق ضاله علمای اثنا عشری را سزا است
و این خلعت فاخره متکلمین امامیه را زیبا که راکب سفینهٔ نجات اند و سرشکن صنمی
قریش عزی و لات علاوه برین دارد میشود بر ناصب عداوت اهلبیت اینکه بنا بر اصول
و عقائد اشاعره لازم می آید بوجه اقبح اضطرار حق تعالی از انچه اسمعیلیه قائل بان شده اند چه
اینها علم ازلی حق تعالی را که بافعال بندگان تعلق گرفته موجب اضطرار بندگان میدانند و همچنین
بنا بر وجود داعی و این هر دو امر بعینه موجب اضطرار حق تعالی میگردد در باب افعال خود
و ایضا میباید که حق تعالی در خلق کفر و شر و زنا که اینها را دوست نمیدارد مجبور باشد پس
اسمعیلیه اگر خدا را مجبور میدانند در باب محبوبات او اشاعره میباید خدا را مجبور دانند در
مبغوضات و محبوبات هر دو و با این همه میگوئیم که انسان را سزاوار است که هر گاه در صدد
بیان مطاعن و معائب کسی شود لابد که انچه از معائب و قبائح او ذکر سازد و صحیح نقل آن
بذکر کتاب و صاحب کتاب که پیش خصم مسلم باشد نماید و اگر این نباشد لا اقل که اسم هر کتاب که از ان
نقل نموده بقید قلم آرد تا فی الجمله محل اعتماد شود و لیکن ناصب عداوت عترت گویا معتاد
شده باینکه در جل مقامات اینکتاب که معائب و مطاعن را اسناد بطرف یکی از فرق شیعیان
میفماید حواله بکتابی نمیسازد چنانچه بر متتبع پوشیده نیست همانا غافل که بحلیهٔ صدق و راستی
آراسته باشد سالک این طریقهٔ نامرضیه نمی شود تا که غرض او تدلیس و تلبیس تا سیاباباس نباشد

و از همین باب میباید انگاشت امثال این عقیده فاسده بطرف اسمعیلیه و حالانکه شهرستانی وصاحب مواقف و شارح آن وصاحب تبصره در اثنای بیان عقائد اسمعیلیه این عقیدهٔ مشار الیها را مذکور نساخته اند مظنون آنست که ناصبی خود یافته باشد یا از یکی از امثال و اقران خود شنیده والله یعلم اما اثبات تخلف اسمعیلیه از عترت بحدیث امامیه پس نزد دانشمندان خالی از قباحت نیست چه حدیث امامیه حجت بر اسمعیلیه نمیتواند شد پس بنابر الزام که البته نیاورده باشند و خود که مدعی متمسک شدن بحبال متین متابعت اهلبیت اند حمیت ایشان کی تجویز خواهد نمود که اعتراف نمایند باینکه چون احادیث جناب ائمه در کتب ایشان موجود نبود ناچار از حدیث امامیه اثبات مطالب خود فرمودند

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ هشتم آنکه حق تعالی بر همه چیز قادر است شیخ ابو جعفر طوسی و شریف مرتضی و جمعی کثیر از امامیه درین عقیده خلاف دارند گویند که او تعالی بر عین مقدور بنده قادر نیست والله علی کل شیء قدیر مکذب ایشان بس است انتهی

اقول

باید دانست که این مسئله اختلافی است ابو علی الجبائی و پسر او ابو هاشم که هر دو از خواص مریدین اصحاب ثلثه بودند چنانچه شهرستانی در ملل بآن تصریح نموده و سید مرتضی علم الهدی و شیخ ابو جعفر طوسی رحمة الله علیهما از علمای امامیه باین قائل شده اند که جناب حق سبحانه و تعالی را نمی توان گفت که بر عین مقدور بنده قادر است و دلیل ایشان درینباب همان دلیل تمانع است که باندک تفاوت در باب ابطال شریک جناب واجب الوجود القادر المتعال متکلمین آورده اند یعنی اگر درینصورت ارادهٔ حق تعالی متعلق شود بیکی از فعل مقدور عباد و ارادهٔ بنده تعلق گیرد بعدم آن خالی ازین نیست که یا مراد هر دو واقع می شود و آن مستلزم اجتماع نقیضین است یا مراد هیچیک نمی شود و آن مستلزم ارتفاع هر دو است و یا یکی واقع می شود دون الاخر پس مرید آنطرف قادر نباشد چه قادر عبارت از آن است که صحیح باشد از وی هر یک از طرف مقدور و علمای ما و علمای جمهور که بخلاف این قائل شده اند جواب داده اند که درین صورت چون قدرت جناب باری قوی تر است مراد او حاصل خواهد گردید و ازین لازم نمی آید نفی قدرت قادر ضعیف و قول فیصل درینمقام اینست که اگر مراد از قدرت این باشد که هر گاه اراده قادر که بآن قدرت اتصاف دارد متعلق شود باحد الطرفین او را قدرت هیچ قادری مانع نتواند شد پس شبهه نیست که درینصورت حق بطرف سید مرتضی و غیره است لیکن وجود قدرت

شد باین معنی در بندگان بسیار بعید است و اگر مراد از قدرت این باشد که فی الجمله فعل ازو صحیح الصدور باشد پس شک نیست که ارتفاع قدرت باین معنی از بنده بمجرد عجز او بسبب استیلای قدرت قاهرهٔ ربانی متحقق نمیشود و بالجمله حال این مسئله بعینه حال مسئلهٔ امکان موجودیت زید و معدومیت اوست چه بشرط وجود زید هر چند عدم زید محال است لکنه فی زمان وجود زید ممکن همچنین بشرط تعلق ارادهٔ حق تعالی بیکی از هر دو جانب هر چند از بنده صدور خلاف آنطرف محال است لیکن در زمان تعلق ارادهٔ حق تعالی ممکن باین معنی که جائز بود که ارادهٔ حق تعالی دران زمان باحد الطرفین متعلق نمی شد پس مراد بنده حاصل می شد پس درین هنگام می توان گفت که درین حال صحت صدور هر دو طرف بر سبیل بدلیت از بنده هست و همین است معنی قادر بودن بنده لیکن چون سید مرتضی و غیره دیدند که بشرط تعلق ارادهٔ حق تعالی صدور آن از بنده محال می شود و ما فرض کرده ایم که آن فعل مقدور بنده است و ممکن الصدور ازو پس لابد که قائل شویم باینکه انچه فرض کرده شود که مقدور بنده است مقدور خدا نیست تا خلف لازم نیاید پس این نزاع در حقیقت بنزاع لفظی برمیگردد و امثال چنین امر در بسیاری از مسائل متنازع فیها علما را اتفاق افتاده چنانچه بر متتبع پوشیده نیست و چون بنظر تدقیق می نگریم عقل حکم میکند باینکه فعل از قسم اعراض است که تشخص آن باعتبار خصوصیت محل می شود پس فعل بنده همان فعل خواهد بود که ازو صادر شود و چون فرض کنیم صدور آن از حق تعالی آن فعل فعل خدا خواهد بود نه فعل بنده پس اگر مراد سید مرتضی و غیره از عدم قدرت حق تعالی بر عین فعل بنده این باشد که گذارش نموده شد پس حق بطرف ایشان است فتامل فیه ولا تغفل اما انچه از مخالفت آیة والله علی کل شیء قدیر گفت پس خالی از غرابت نیست بچند وجه اول اینکه اشاعره هرگاه بزیادتی صفات قدیمه قائل شده اند لابد که خدا را بران قادر ندانند و آن خلاف عموم آیت است دوم اینکه دانستی که مذهب جبائی و پسر او که قائل بامامت اصحاب ثلثه بودند همین بود سیوم اینکه ما می پرسیم که حق تعالی قادر بر اکل و شرب و کفر علی وجه قیامها به هست یا نه بر تقدیر اول لازم می آید جواز این که حق تعالی نعوذ بالله آکل و شارب و کافر باشد و بر تقدیر ثانی خلاف مدلول آیت فما هو جوابک عن هذا فهو جوابنا

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ نهم آنکه حق تعالی عالم است بهر چیز قبل از وجود آنچیز و همین است معنی تقدیر یعنی هر چیز در علم او مقدر است که چنین و چنان باشد و موافق

آن بر وقت حدوث موجود می شود شیطانیه که اتباع احول طاق‌اند گویند لا یعلم الاشیاء قبل کونها و حکمیه و طائفهٔ از اثنا عشریه از متقدمین و متاخرین ایشان چنانچه مقداد صاحب کنز العرفان نیز از انجمله است گویند که جزئیات را قبل از وقوع آنها نمیداند و این عقیده مخالف تمام قرآن است والله بکل شیئ علیم قد احاط بکل شیئ علما ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرءها انا کل شیئ خلقناه بقدر جعل الله الکعبة البیت الحرام قیاما للناس والشهر الحرام والهدی والقلائد ذلک لتعلموا ان الله یعلم ما فی السموات وما فی الارض یعنی حق تعالی کعبه و شهر حرام و هدی و قلائد را شعائر خود ساخته تا جلب مصالح شما و دفع مضار از شما نماید و آن مصالح و مضار او را قبل از وقوع معلوم بود ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین الم غلبت الروم فی ادنی الارض وهم من بعد غلبهم سیغلبون فی بضع سنین و این خبر از غلبهٔ روم بر فارس قبل از وقوع واقع بود و نادی اصحاب الجنة و نادی اصحاب النار جا بجا در قرآن اخبار است از کلام اهل جنت و اهل نار و حالات ایشان و نیز مصحف فاطمه عم مملو و مشحون است از اخبار آتیه و از پیغمبر و اهلبیت بتواتر رسیده که ایشان خبر داده‌اند از وقائع آینده و فتن آتیه و ظاهر است که علم ایشان ماخوذ بوحی و الهام است از جانب خدا و انچه این گروه تمسک از قرآن مجید بآیاتیکه دلالت بر حدوث علم الهی می نماید عند حدوث الاشیاء مثل و یعلم الصابرین و امثال آن یا دلالت بر امتحان و اختبار می نماید مثل لیبلوکم فیما آتیکم و لیبلوکم ایکم احسن عملا پس فاسد است زیرا که مراد ازین علم کشف حال و تمیز در خارج است نه معنی حقیقی بدلیل آنکه ایجاد شی بدون علم بان شی از محالات عقلیه است قوله تعالی الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر و اما مخالفت عترت فلما روی الفریقان اهل السنة والشیعة عن امیر المؤمنین عم انه قال والله لم یجهل ولم یتعلم احاط بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزدد بکونها علما علمه بها قبل ان یکونها کعلمه بها بعد تکوینها و روی علی بن ابراهیم القمی من الاثنا عشریه عن منصور بن حازم عن ابی عبد الله عم قال سألته هل یکون شیئ الیوم لم یکن فی علم الله بالامس قال لا من قال هذا فاخزاه الله قلت رأیت ما کان وما هو کائن الی یوم القیامة الیس فی علم الله بالامس قال بلی قبل ان یخلق الخلق الی غیر ذلک من صحاح الاخبار و درین حدیث لفظ اخزاه الله را قیاس باید کرد چه قدر مخوف و هائل است و علمای معتبرین ایشان ازین دعای بد معصوم نترسیدند و این عقیدهٔ خبیثه را برای خود پسندیدند باز دعوی تمسک باقوال عترت می نمایند کبرت کلمة

کلمة تخرج من افواههم ان یقولون الا کذبا انتهی   اقول ظاهرا این عقیدهٔ نهم را در نشهٔ نبیذ که
تاسیا بخلیفهٔ ثانی خورده باشد و یا در حال سکر بنج که در هدایه تجویز آن نقل شده نوشته باشد
چه قطع نظر از اینکه مدلول این عقیده بعینه مفاد عقیدهٔ ششم است سراسر کذب و دروغ
اقتداء بامام کاذب غادر خود بسته چه از ضروریات مذهب امامیه اثنا عشریه است که جناب
حق سبحانه و تعالی عالم جمیع کلیات و جزئیات است و خطب نهج البلاغه و احادیث امامیه
و اقوال علماء اگر باستشهاد درین عجاله بقید قلم آریم کلام بطول می انجامد و بمرات اشعار نموده شد
باینکه کمال عیب است که بدون حواله بکتب معینه که مقبول خصم باشد مطاعن خصم را
ذکر سازد چه اگر باب چنین گفتگو کشوده شود هر کس می تواند که مثل قصهٔ حضرت امیر حمزه
دفاتر از قبائح اصحاب ثلثه و ائمهٔ اربعه در اندک عرصه مملو سازد بالجمله تصنیف شیخ مقداد رح
که کنز العرفان باشد و شرح باب حادی عشر موجود است کسی بیاید از هواخواهان ناصب
عداوت شیعیان اهلبیت و مطالعه نماید تا صدق و کذب این ناصب بر او ظاهر و باهر گردد
شیخ مزبور در اثناء تفسیر قول حق سبحانه و تعالی جعل الله الکعبة البیت الحرام قیاما للناس
والشهر الحرام والهدی والقلائد ذلک لتعلموا ان الله یعلم ما فی السموات وما فی الارض وان
الله بکل شئ علیم میگوید ذلک لتعلموا ای جعل ذلک لتعلموا بمعنی انکم اذا اطلعتم علی الحکمة فی
جعل الکعبة قیاما للناس و ما فی الحج الیها و حکمة مناسک الحج و کیفیتها علمتم ان الله یعلم ما فی السموات
من الجواهر والاجسام والاعراض کلیاتها و جزئیاتها لاستحالة صدور تلک الحکم عمن یجهل
الاشیاء و تلک الحکم و ان لم یعلم تفصیلا فهی معلومة اجمالا من کون الاحکام انما شرعت
لدفع المضار و جلب المنافع او لکونها الطافا فی العقلیات و فی غیرها من الشرعیات و قوله
والله بکل شئ علیم تعمیم بعد تخصیص و مبالغة بعد اطلاق و هو من احسن الانتقالات
فی الکلام و در اثناء تفسیر قول حق تعالی که مذکور شد در محل دیگر میگوید و ذلک
ای ذلک الجعل لتعلموا انه تعالی عالم بکل معلوم فیعلم اسرار الموجودات و عواقب
امرها فیدبرها بعلمه و حکمته و در شرح باب حادی عشر عبارت شیخ مزبور در
درباب علم حق تعالی چنین وارد شده اقول الباری تعالی عالم بکل ما یصح ان یکون
معلوما واجبا کان او ممکنا قدیما کان او محدثا خلافا للحکماء حیث منعوا من علمه بالجزئیات
الزمانیة علی وجه جزئی لتغیرها فیتغیر العلم الذاتی قلنا المتغیر هو التعلق الاعتباری لا العلم الذاتی

والدلیل علی ما قلناه انه یصح ان یعلم کل معلوم فیجب له ذلک اما انه تعالی یصح ان یعلم کل معلوم
فلانه حی وکل حی یصح ان یعلم و نسبة هذه الصحة الی جمیع ما عداه نسبة متساویة فیتساوی نسبة
جمیع المعلومات الیه واما انه اذا صح له شیء وجب له فلان صفاته تعالی ذاتیة والصفة الذاتیة
متی صحت وجبت والا لافتقر فی اتصاف الذات بها الی الغیر فیکون الباری تعالی مفتقرا
فی علمه الی غیره وهو محال   قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ دهم آنکه قرآن مجید
کلام الله است و دروی تحریف و زیادت و نقصان راه نیافته وشیعه باید اثنا عشریه ازامامیه
گویند که آنچه الیوم در دست مسلمین موجود است تمام این کلام الله نیست بلکه بعضی الفاظ زائد
هر دو داخل کرده اند و نه تمام قرآن است که بر پیغمبر نازل شده بود و تا حین حیات پیغمبر صلعم
باقی بلکه سورها و آیات بسیار ازان ساقط کرده اند روایات کلینی از هشام بن سالم و از
محمد بن جهم هلالی سابق مذکور شد و درین عقیده مخالفت کتاب الله اصرح است ازانکه بیان
کرده شود قوله تعالی لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید وانا نحن نزلنا الذکر
وانا له لحافظون وهرچه را خدا حافظ باشد تغییر و تبدیل آن چه قسم ممکن شود ونیز تبلیغ قرآن
موافق نزول بر ذمهٔ پیغمبر واجب بود یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل
فما بلغت رسالته و بیقین معلوم است که در زمان آنسرور هرکس که باسلام مشرف می شد اول
بتعلم قرآن بازبتعلیم او اشتغال می نمود تا آنکه بحضور آنحضرت هزاران کس قرآن را آموخته بودند
چنانچه در بعضی غزوات هفتاد کس از جملهٔ قرا شهید شدند بعد ازان الی یومنا هذا جمیع مسلمین در جمیع
بلاد حتی در سواد و بیهات تلاوت آنرا اعظم قربات دانند و آناء اللیل و اطراف النهار در صلوٰة
و خارج صلوٰة بخواندن او مشغول شوند و هر طفل را در اول سن تمیز که در مکتب نشانند
پیش از همه بیاد کردن آن مشغول کنند قرآن مجید کتاب کلینی و تهذیب نیست که در کنج خانه در
صندوق مقفل ازراه تقیه گذاشته باشند و در وقت خلوت از اغیار ترسان ولرزان که مبادا تورانی پیدا
شود یک دو صفحه ازان مطالعه نمایند و چون درین قسم کتب هم الحاق و تغییر پیش نمی رود چه جای
قرآن واما مخالفت این عقیده با عترت پس در جمیع روایات امامیه موجود است که همه ائمهٔ
اهلبیت همین قرآن را میخواندند و بعام وخاص و دیگر وجوه نظم او تمسک میکردند و بطریق
استشهاد می آوردند و آیات او را تفسیر میکردند و تفسیریکه منسوب است بامام حسن عسکری ع
تفسیر همین قرآن است لفظ بلفظ و صبیان و جواری و خدم و اهل و عیال خود را همین قرآن

قرآن تعلیم میفرمودند و بخواندن آن در نماز امر میکردند و بنا بر این امور شیخ ابن بابویه در کتاب
اعتقادات خود ازین عقیدهٔ کاذبه دست بردار شده قلم غلطی داده است ازین جهت اکر او را
صدوق نامند روا و بجاست انتهی

اقول در خدمت اکابر معاشر ناس که دین طالبان
حق شناس باشند کذارش مینماید که ساعتی کوش بامن دارید و دل از محبت دین آبائی
بردارید و قلادهٔ خود را از ربقهٔ تقلید برارید و بتقریب کلکشت چمن توفیق و حدیقهٔ تحقیق
بخرامید عیب ترفض و تشیع مرا منکرید و درانچه میکویم تامل نمائید که کفته اند انظر الی ما قال
ولا تنظر الی من قال پس بدانید که درین مقام شاه صاحب ارتکاب کذبین قربة الی الله فرموده اند
چه هیچیک از علمای اثناعشریه بل احدی از احاد امامیه قائل نشده که در قرآن مجید زیاده از
انچه قرآن است ملحق کردیده چنانچه اقوال علما که دلالت دارد بر اینکه اجماع امامیه منعقد شده
بر عدم زیادتی در قرآن در کتاب عماد الاسلام باستیعاب تمام ذکر یافته من شاء فلیرجع الیه
اما نقصان پس آن اختلافی است بسیاری از علما انکار آن نموده اند پس اسناد قول بر زیادتی
بطرف مذهب اثناعشری و همچنین اسناد نقصان بطرف کافهٔ مذهب که از ایشان واقع شده
کذبیست صریح و بهتانیست فضیح که بهیچوجه عاقل صاحب هوش ارتکاب آن نمی نماید نمیدانیم
که اکر فردا در محکمهٔ روز جزا فرقهٔ حقهٔ اثناعشریه کریبان شاه صاحب را کیرند و باین کذب و بهتان
پیش قاضی روز جزا که احکم الحاکمین است داد خواه شوند بجز آن امام کاذب غادر که همدرد ایشان
خواهد بود کیست که دمی بحال شاه صاحب خواهد کریست و خاک حسرت و تاسف بر سر
خواهد بیخت و هرکاه حال دیانت و امانت شاه صاحب ازانچه بمعرض بیان آمد ظاهر کشت
پس میکوییم که شاه صاحب را بهیچوجه مناسب نبود که بدون ملاحظهٔ احادیث و اخبار کتب معتمده
و صحاح خود بر فرقهٔ امامیه نظر برینکه بعضی از علمای ایشان بنقصان قرآن قائل شده طعن
و تشنیع نمایند و حال اینکه اکر ایشان دست از جدل و اعتساف بردارند و بمقتضای کتب خود
عمل نمایند هیچ چاره و کزیری در غیر انچه که عقیدهٔ بعضی از اهل مذهب اثناعشریست نخواهند یافت
و رجعت قهقری نموده روا ازانچه بر تافته اند بسوی آن خواهند شتافت بیان این اجمال اینکه
مراد قائلین بتحریف و نقصان قرآن منحصر در چهار چیز است یکی اینکه تبدیل لفظی بلفظی
آخر مثلا اینکه کفته شود که بجای کنتم خیر امة خیر ائمة بوده لیکن بعضی از اعدای اهلبیت آنرا تبدیل
نموده اند دوم اینکه قرآن بهر دو وجه نازل شده لیکن آنها بنا بر بعضی اغراض فاسدهٔ خود یکی را

منع کرده منحصر در قرائت و بهمی ساخته اند سیوم آنکه زیادتی داشته لیکن مخالفین آنرا حذف
نموده اند چنانکه گفته اند که قول حق تعالی چنین بود یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک فی علی الآیه
پس لفظ علی را ساقط کردند چهارم اینکه از جمله سبعه احرف که قرآن بران نازل شده هر دو قسم
بوده لیکن چون زیادتی برای آنها مضر بوده آنرا موقوف ساختند و چون این را دانستی
پس میگوییم که این گو و این میدان المحال ما احتجاج میکنیم بر شاه صاحب از کتب معتمده و صحاح
ایشان بر صحت آنچه بعضی از علمای امامیه بان قائل شده اند شاه صاحب هر رطب و یابسیکه در بار
داشته باشند جناب حق سبحانه و تعالی را حاضر و ناظر دانسته بان ما را جواب دهند تا حقیقت
حال و حسن مقال ایشان بر ناظرین کتاب ظاهر و باهر گردد و بجهت حاضرین یادگاری باشد
و برای اخلاف تذکاری صاحب جامع الاصول که جامع صحاح سته است از عمر روایت میکند
قال سمعت هشام بن حکیم یقراء سورة الفرقان فی حیاة رسول الله صلعم فاستمعت لقرائته
فاذا هو یقرأ علی حروف کثیرة لم یقرأ بها رسول الله صلعم فکدت انابزه فی الصلوة فتربصت
حتی سلم فلببته بردائه فقلت من اقرأک هذه السورة التی سمعتک تقرأ قال اقرأنیها رسول الله
صلعم فقلت کذبت فان رسول الله صلعم قد اقرأنیها علی غیر ما قرأت فانطلقت به اقوده الی
رسول الله صلعم فقلت یا رسول الله انی سمعت هذا یقرأ سورة الفرقان علی حروف لم تقرأنیها
فقال رسول الله صلعم اقرأ یا هشام فقرأ علیه القراءة التی سمعته یقرأ فقال رسول الله صلعم
هکذا انزلت ثم قال النبی صلعم اقرأ یا عمر فقرأت القراءة التی اقرأنی فقال رسول الله صلعم
هکذا انزلت ان هذا القرآن انزل علی سبعة احرف فاقرؤا ما تیسر منه و هم صاحب جامع الاصول
روایت میکند از ابی بن کعب که بودیم در مسجد پس آمد شخصی در مسجد و در حال نماز
قرائت کرد بقرائتیکه ما نشنیده بودیم آنرا بعد از ان داخل شد شخصی دیگر و قرائت کرد مخالف
قرائت شخص اول پس هرگاه نماز را تمام کردیم ما همه در خدمت جناب سید المرسلین صلعم
حاضر شدیم و عرض نمودیم که این شخص قرآنرا بقسمی خوانده است که ما نشنیده بودیم و دویمی
قرائت کرد خلاف آنچه قرائت کرده بود شخص اول پس جناب پیغمبر خدا امر نمودند آنها را
پس خواندند آن هر دو کس قرآن را بقسمیکه خوانده بودند در مسجد پس حضرت قرائت
هر دو را تحسین نمودند تا آنجا که فرمودند یا ابی جناب حق سبحانه و تعالی در ابتداء امر مرا فرموده
که قرآن را بر یک حرف بخوانم عرض کردم که خداوندا آسان کن بر امت من پس جناب حق تعالی

تعالی اجازت داد مرا که بر دو حرف بخوانم پس من باز عرض کردم که خداوندا آسان کن این بر امت من
پس حق سبحانه و تعالی مرا اجازت داد که بر هفت حرف بخوانم و در روایت دیگر همین
مضمون چنین وارد شده قبل ان النبی صلعم کان عند اضاة بنی غفار فاتاه جبرئیل عم فقال ان الله
یامرک ان تقرأ امتک القرآن علی حرف فقال اسال الله معافاته و مغفرته و ان امتی
لا تطیق ذلک ثم اتاه الثانیة فقال ان الله یامرک ان تقرأ امتک القرآن علی حرفین فقال
اسال الله معافاته و مغفرته و ان امتی لا تطیق ذلک ثم جاءه الثالثة فقال ان الله یامرک ان
تقرأ امتک القرآن علی ثلثة احرف فقال اسال الله معافاته و مغفرته و ان امتی لا تطیق
ذلک ثم جاءه الرابعة فقال ان الله یامرک ان تقرأ امتک القرآن علی سبعة احرف فایما
حرف قرءوا علیه فقد اصابوا و باین مضمون روایات عدیده ابن اثیر صاحب جامع الاصول
از کتب صحاح سته روایت کرده و جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان که مصنف و مصنف
هر دو از مشاهیر مذهب اهل سنت و جماعت اند این مضمون را بعبارتی مودی ساخته که ترجمهٔ
آن بفارسی چنین است مسئلهٔ سیوم در باب حروف سبعه که قرآن بران نازل شده
باید دانست که نزول قرآن بر هفت حرف وارد شده است بروایت جمعی از صحابه که
آن ابی بن کعب است و انس و حذیفه بن الیمان و زید بن ارقم و سمره بن جندب
و سلیمان بن صرد و ابن عباس و ابن مسعود و عبد الرحمان بن عوف و عثمان بن عفان و عمر
بن الخطاب و عمر بن ابی سلمه و عمرو بن العاص و معاذ بن جبل و هشام بن حکیم و ابی بکره
و ابی جهم و ابی سعید خدری و ابی طلحه انصاری و ابی هریره و ام ایوب پس اینها بیست و یک
صحابی اند که روایت نموده اند نازل شدن قرآن را بر هفت حرف ابو عبیده تصریح نموده
بتواتر این حدیث و ابو یعلی در مسند خود روایت نموده که عثمان بالای منبر گفت که بیاد
شما می آرم حق سبحانه و تعالی را در باب اینکه هر که شنیده باشد که جناب سید المرسلین صلعم
فرموده ان القرآن نزل علی سبعة احرف کلها شاف کاف برخیزد و گواهی دهد پس جماعتی
کثیر بیرون از حد و احصا برخاستند و اقامت شهادت نمودند و من هم از انجمله بودم و هرگاه
این دانسته شد پس کسی از شاه صاحب بپرسد که خلیفهٔ ثالث شما که این شش حرف را که
از جانب حق سبحانه و تعالی نازل شده بود ساقط نمودند آیا قرآن ناقص شد یا نشد بر تقدیر
ثانی منکر بدیهی جلی خواهند بود و بر تقدیر اول باید که الحال ایشان بشیعیان فارغ خطی نوشته

دهند که بار ... شیعیان نکرده باشند و فارغ خطی که از ابن بابویه گرفته اند
ست ترو ... نه مراد از سبعه احرف قراءة سبعه است زیرا که اگر چنین باشد
سعی خلیفهٔ ... در باب احراق مصاحف مبذول فرموده‌اند همه بباد میرود و لازم می آید که
همه سنیان ناخلف باشند چه رواج داوند چیزیرا که امام ایشان آنرا بباد فنا داده ومثل ابن مسعود
صحابی جلیل القدر را که در باب احراق نمودن قرآن مضایقه نموده بمعرض هلاکت در آورده
وجزری که از مشاهیر قراء اهل سنت است در کتاب نشر گفته عبارتیکه ترجمه اش اینست که
رسید بما از بعضی اشخاص که علم ندارند آنکه قراءة صحیحه همین قراءت قراء سبعه است که الحال
متداول ومتعارف است و مراد از احرف سبعه که پیغمبر خدا صلعم اشاره بان احرف کرده
همین قراءت سبعه است بلکه غالب شده بر ظن اکثری از جهال اینکه قراءة صحیحه همان
قراءتی است که در شاطبیه وتیسیر مسطور است و قول جناب رسالت مآب صلعم انزل القرآن
علی سبعه احرف نیز اشارت بطرف قراءة قراء سبعه است و مراد از سبعه احرف همین است
تا بحدیکه بعضی اشخاص میگویند که هر قراءتیکه در شاطبی و تیسیر نباشد شاذ است و بعد ازین
عبارت چنین گفته که نه انداخته است اینهارا درین شبهه مگر اینکه ایشان شنیدند که قرآن نازل
بر احرف سبعه شده و نیز شنیدند قراءت قراء سبعه را پس گمان کردند که این قراءت سبعه همان
احرف سبعه است که قرآن بران نازل گشته وبرای دفع این شبهه مکروه داشتند بسیاری
از ائمهٔ متقدمین اقتصار نمودن ابن مجاهد را بر قراءت قراء سبعه و تخطیه نمودند اورا در باب
این اقتصار وگفتند که چرا اقتصار نکرد ابن مجاهد بر کمتر ازین قراء تها ویا زیاده برین قراآت
معین می ساخت و یا مراد خود را ازین اقتصار بیان می کرد تا کسانیکه نمیدانستند ازین شبهه
نجات می یافتند و بعد ازین نقل نموده مثل این کلام را از امام خود ابی العباس المهدوی
پوشیده نماند که هرگاه از انچه بمعرض گذارش آمد تحریف و تنقیص فی الجمله بر سبیل اجمال
بثبوت پیوست الحال بمعرض ثبوت می رسانم از کتب معتمدهٔ ایشان که بتصریح در مواضع
مختلفه اخبار بنقصان قرآن عما انزل وارد شده صاحب جامع الاصول نا قلا عن الترمذی
روایت می کند از ابی بن کعب ان رسول الله صلعم قال ان الله امرنی ان اقرأ علیک القرآن
فقرأ علیه لم یکن الذین کفروا وقرأ فیها ان الدین عند الله الحنیفیة المسلمة لا الیهودیة ولا النصرانیة
ولا المجوسیة ومن یعمل خیرا فلن یکفره وقرأ علیه لو ان لابن آدم وادیا من مال لابتغی الیه ثانیا

ثانیا ولو ان له ثانیا لابتغی الیه ثالثا و لا یملأ جوف ابن آدم الا التراب و یتوب الله علی من تاب
و بخاری در صحیح خود از ابن عباس روایت کرده حدیثی که تتمهٔ آن این است فنزلت تبت یدا
ابی لهب و قد تب هکذا قرأها الاعمش یومئذ و مسلم در صحیح خود از ابی حرب بن ابی
الاسود از پدرش روایت کرده در حدیث طولانی که گفت ابوموسی انا کنا نقرأ سورة
کنا نشبهها فی الطول و الشدة ببراءة فانسیتها غیر انی قد حفظت منها لو کان لابن آدم
وادیان من المال لابتغی وادیا ثالثا و لا یملأ جوف ابن آدم الا التراب و کنا نقرأ سورة
نشبهها باحدی المسبحات فانسیتها غیر انی حفظت منها یا ایها الذین آمنوا لم تقولون
ما لا تفعلون فیکتب شهادة فی اعناقکم پس اگر مخالفین بگویند که این زیادتی در اول امر بوده
و باز در زمان پیغمبر خدا صلعم بحکم خدا محو و منسی شده گوئیم که نقصان ثابت شد بالاتفاق
الحال بعهدهٔ شماست که ثابت نمائید که از طرف خدا در وقت حضرت رسالت صلعم شده
و خلفای ثلثه و غیره اصحاب مرتکب این نقصان نشده اند علاوه بر این اینجا مجال این توجیه
و تاویل دور از کار در احادیث سبعة احرف و بسیاری از احادیث آتیه نیست و معهذا
راوی حدیث تمام آیات را فراموش نکرده پس معلوم نیست که کی آن را ساقط نموده
عن الشعبی عن علقمة قال لقیت ابا الدرداء فقال لی ممن انت قلت من اهل العراق
قال من ایهم قلت من اهل الکوفة قال هل تقرأ علی قراءة عبد الله بن مسعود قال قلت نعم
قال فاقرأ و اللیل اذا یغشی قال فقرأت و اللیل اذا یغشی و النهار اذا تجلی و الذکر
و الانثی قال فضحک ثم قال هکذا سمعت رسول الله صلعم یقرأها هکذا و باین مضمون
احادیث دیگر در صحیح مسلم و بخاری مسطور است و جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان
از عبد الله بن عمر روایت نموده که قال لا یقولن احدکم قد اخذت القرآن کله و ما یدریه ما کله قد ذهب
منه قرآن کثیر و لکن لیقل قد اخذت منه ما ظهر ای صاحبان انصاف از برای خدا اندکی در
مدلول این حدیث غور کنید شیعی امامی را بنابر این چه تقصیر اگر بگوید که قرآن زیادتی از آنچه
هست داشت و تمام آن پیش جناب علی بن ابیطالب عم بوده و دیگران بهمین جهت
اعتنا بقرآنیکه آنحضرت جمع کرده بود نفرمودند و هم صاحب اتقان روایت نموده از عایشه
که گفت کانت سورة الاحزاب تقرأ فی زمان النبی صلعم مائتی آیة فلما کتب عثمان المصاحف
لم نقدر منها الا علی ما هو الان معلوم نیست که اهل سنت و جماعت امثال چنین احادیث را

maablib.org

چگونه پس پشت می اندازند و محض تقلید پیران و بزرگان خود اعتنا بشان این روایات
نمی نمایند بعید نیست که چون فاعل خیر و شر خدا را میدانند در بن عرصهٔ بعید که ما بین
زمان فوت پیغمبر خدا صلعم باشد تا زمان جمع نمودن قرآن آیات قرآنی که تلف نموده اند
از طرف خدا دانند لیکن درین صورت اگر صحابه نظر بمدلول انی تارک فیکم الثقلین الخ
نموده چون مقتضای این حدیث امتناع انفکاک قرآن از اهل بیت است رجوع بقرآن
علی بن ابیطالب می نمودند البته جمیع آیات که از دست ایشان فوت شده و تلف گردیده
انجا مجتمع می یافتند اما هرگاه نظر باضرار مضامین آن آیات خود متلف آن باشند چگونه آنرا
طلب نمایند و باز جلال الدین سیوطی در کتاب مذکور از زر بن روایت میکند که گفت
قال لی ابی بن کعب کاین یعد سورة الاحزاب قلت اثنتین و سبعین آیة او ثلثا و سبعین آیة
قال ان کانت لیعدل سورة البقرة و انا کنا لنقرأ فیها آیة الرجم قلت و ما آیة الرجم قال اذا
زنیا الشیخ و الشیخة فارجموهما البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم ظاهر این حدیث چنانچه می بینی
دلالت وارد برینکه در زمان پیغمبر سورهٔ احزاب برابر سورهٔ بقره بوده بعد از ان کم شد و هم سیوطی
دران کتاب از حمیده بنت یونس روایت میکند که گفت قرأ علی ابی و هو ابن ثمانین سنة
فی مصحف عایشة ان الله و ملائکته یصلون علی النبی صلوا علیه و سلموا تسلیما و علی الذین
یصلون الصفوف الاول قالت قبل ان یغیر العثمان المصاحف این روایت صریح است
درینکه تا زمان عثمان این زیادتی در مصحف عایشه بود و عثمان آنرا موقوف ساخت و هم
دران کتاب از ابی واقد اللیثی منقول است که گفت کان رسول الله صلعم اذا اوحی الیه
اتیناه فعلمنا مما اوحی الیه قال فجئت ذات یوم فقال ان الله یقول انما انزلنا المال لاقام
الصلوة و ایتاء الزکوة و لو ان لابن آدم وادیا من ذهب لاحب ان یکون الیه الثانی و لو
کان له الثانی لاحب ان یکون الیهما الثالث و لا یملاء جوف ابن آدم الا التراب و یتوب الله
علی من تاب و هم دران کتاب ناقلا عن الحاکم فی المستدرک مسطور است که ابی بن کعب گفت
که قال لی رسول الله صلعم ان الله امرنی ان اقرأ علیک القرآن فقرأ لم یکن الذین کفروا
من اهل الکتاب و المشرکین منفکین و من بقیتها و ان ابن آدم سال وادیا من مال فاعطیته سال
ثانیا و ان سال ثانیا فاعطیته سال ثالثا و لا یملأ جوف ابن آدم الا التراب و یتوب الله علی من تاب
و ان ذات الدین عند الله الحنفیة غیر الیهودیة و لا النصرانیة و من یعمل خیرا فلن یکفره و هم دران

در آن کتاب جلال الدین سیوطی مسور بن مخرمه روایت میکند که گفت قال عمر لعبد الرحمن بن عوف
الم تجد فیما انزل علینا ان جاهدوا کما جاهدتم اول مرة فانا لا نجدها قال اسقطت فیما اسقط من القرآن
هر که سلیقهٔ داشته باشد برا و مخفی نیست که این عبارت چه قدر متضمن تعریض است در باب
جامع قرآن باسقاط نمودن او آیات قرآن را و هم در آن کتاب از مسلمه بن مخلد الانصاری
مرویست که قال لهم ذات یوم اخبرونی بآیتین فی القرآن لم یکتبا فی المصحف فلم یخبروه وعندهم
ابو الکنود سعد بن مالک فقال مسلمه ان الذین آمنوا وهاجروا وجاهدوا فی سبیل الله باموالهم
وانفسهم الا ابشروا انتم المفلحون والذین آووا ونصروهم وجادلوا عنهم القوم الذین غضب الله
علیهم اولئک لا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین جزاء بما کانوا یعملون و ایضا در آن کتاب
مسطور است قال ابو الحسین بن المنادی فی کتابه الناسخ والمنسوخ ومما رفع رسمه من القرآن
ولم یرفع من القلوب حفظه سورتا القنوت فی الوتر وتسمی سورتی الخلع والحفد وهم در کتاب
اتقان مسطور است قال عمر لولا یقول الناس زاد عمر فی کتاب الله لکتبتها یعنی آیة الرجم
و هرگاه برین جمله اطلاع یافتی پس شاه صاحب و احزاب ایشان که این جمله احادیث صحاح
و معتبرهٔ خود را طرح نموده بخلاف آن قائل شده اند وعلاوه بران اگر کسی بمدلول آن
قائل شده برا و طعن و تشنیع می نمایند و حکم براو بمخالفت ثقلین میکنند بکدام عذر دست آویز
تحصیل رستگاری و نجات از دست محاسب و حاکم عرصات خواهند نمود و بشامت این
اضلال عوام که بکلمات ابله فریب بدون اظهار حقیقت حال می نمایند فردا اگر در بعضی درکات
افتند چه چاره خواهند فرمود و اگر کسی از طرف ایشان بگوید که عذر شاه صاحب و سائر اهل سنت
درینباب اینست که این اخبار که بطرق اهل سنت وارد شده چون بدرجهٔ تواتر نرسیده
ازین جهت مطروح ساخته شد و هم عذر ایشان است که اجماع اهل سنت منعقد شده برینکه
قرآن زیاده بر آنچه که موجود است نازل نشده و هم عذر ایشان این است که چون صحابه
همه عدول اند هرگاه اینها اقتصار نمودند بر آنچه بین الدفتین است ما دانستیم که زیاده بران
نازل نشده در جواب او خواهیم گفت که باین عذرهای لنگ بمنزل مقصود نمی توان رسید و در برابر
این روایات مستفیضه که معاضد باشند باحادیث امامیه باین وجوه ضعیفه نمی توان متمسک
گردید اما وهن وجه اول پس بچند وجه واضح و لائح است اول اینکه دانستی که بر اخبار متضمنه
نزول قرآن علی سبعة احرف دعوی تواتر کرده اند والامر کذلک چه هرگاه اخبار متکاثره از طریق

فریقین بیک مضمون بلا وجود معارض مروی باشند و بحسب ظاهر داعی بر تواطؤ آنها
بر وضع آن نباشد نزد عقل ممتنع می نماید بامتناع عادی که مطابق واقع نباشد دوم
اینکه این احادیث هر چند از قسم احاد اند لیکن ازین لازم نمی آید مگر عدم حجیت هر یک
آنها در باب خصوص انچه مشتمل است بران و دعوی ما این نیست که هر یک انچه از آیات
و الفاظ قرآن که احادیث مشتمل اند بران قرآن است بلکه مراد ما این است که عقل
ما ممتنع می داند بامتناع عادی که همه اینها رواة شیعی و سنی بدون داعی متفق باشند
در باب کذب و مقتضای این آنست که حکم نمائیم بانکه قرآن فی الجمله ناقص شده گو
خصوصیت آن ما را معلوم نباشد و هذا هو المطلوب سیوم اینکه مسلم است که در قرآن
بودن حتما تواتر شرط است لیکن در محتمل القرآن بودن لا نسلم که تواتر شرط باشد بلکه هرگاه
بعضی از ثقات صحابه نقل کنند که فلان لفظ از جملهٔ قرآن بوده احتمال میرود که آنچنان باشد که
او گفته گو بر ما اجرای احکام قرآن بران موقوف باشد بر قطعی بودن و باوجود شک نفی نمودن
بجزم بادیانت نمی سازد چهارم اینکه مشروط بالتواتر بودن آیات قرآنیه اگر هست
بطرف اجماع است پس باوجود خلاف طائفهٔ از اهل اسلام که بنابرین احادیث مسطوره وغیره
که از طرق فریقین ماثور است قائل بنقصان قرآن شده اند انعقاد اجماع ممنوع و اگر
هست آن سوای اجماع امری دیگر است پس بیان فرمایند تا دران تامل نموده شود
پنجم آنکه فضل بن روزبهان در کتاب ابطال الباطل میگوید که اما کتب صحاح ما پس علمای ما
اتفاق نموده اند بر اینکه تمام انچه که در کتب صحاح است سوای تعلیقات فی الصحاح الستة
اگر طلاق قسم خورد که این حدیث منجملهٔ قول رسول خدا است و یا فعل و یا تقریر آنحضرت
طلاق واقع نمی شود و حانث نمیگردد انتهی پس بنا برین میگوئیم که این اخبار صحاح شما
قطعی الصدور پیش شما هستند یانه بر تقدیر اول باید جزم نمائید بانکه انچه اخبار مشتمل اند
بران قرآن باشد و بر تقدیر ثانی در صورت حلف زوجهٔ شما مطلقه خواهد شد و مخلل در کار
ششم اینکه هرگاه ما از اخبار و آثار که در طریق شما مزبور است تامل مینمائیم فرقی نمی بینیم در قرآن
بودن اکثر آیات قرآنی که داخل قرآن است و میان قرآن بودن بعضی از آیات که این
اخبار احاد مشتمل اند بران چه مقتضای این اخبار که از کتب صحاح و غیره مصنفات شما بما
رسیده اینست که بعضی آیات قرآنی هم بدلالت اخبار احاد مثبت گردیده تفصیل این

این اجمال اینکه صاحب جامع الاصول از صحیح بخاری و ترمذی نقل مینماید که آنها از زید بن ثابت
روایت کرده اند که او گفت ابو بکر بعد قتال اهل یمامه مرا طلبید چون حاضر شدم دیدم که
عمر دران مجلس حاضر است پس ابو بکر گفت که عمر بمن میگوید که در قتال روز یمامه بسیاری
از قراء صحابه بدرجهٔ شهادت فائز شدند میترسم که مبادا برین قیاس بتدریج جمیع قراء
قرآن که باقی مانده اند بمعرض قتال در آیند پس بسیاری از قرآن از میان خلق مفقود شود
لهذا رای من برین قرار میگیرد که بکسی امر نمائی که تا او قرآنرا جمع نماید من در جواب عمر گفتم
که چگونه امری را احداث نمایم که آنرا جناب پیغمبر خدا صلعم نکرده باشند پس عمر در جواب
من گفت که بخدا خیریت و خوبی درهمان است که من ترا بان مشوره میدهم و بکرات محاسن
این امر خطیر را بمن اظهار نمود که بالحال سینهٔ من کشاده کرده اند بانچه سینهٔ عمر را منشرح
نموده اند یعنی رای من قرار گرفت بانچه رای عمر بان مستقر بود پس چون تو جوان دانشمندی
و ترا متهم بچیزی نمی یابیم و در زمان پیغمبر خدا هم تو بمنصب کتابت وحی فائز بودی اکنون
قرآن را از هر جا تفحص نموده باید جمع سازی زید بن ثابت میگوید که قسم بخدا اگر مرا
ابو بکر تکلیف میکرد که کوهی از کوههای دنیا را از جای آن نقل نمایم بر من دشوار نمی شد زیاده
بر انچه مرا امتثال این امر جلیل دشوار و سنگین گردید پس در خدمت هر دو بزرگان عرض
نمودم که چگونه مرتکب امری میشوید که جناب سید المرسلین صلعم آنرا بعمل نیاورده پس
ابو بکر فرمود قسم بخدا تمام حسن و خوبیها می بینم در انچه ترا بان امر می نمایم پس بارها هر دو
یاران درین باب با من گفتگو میکردند تا اینکه حق تعالی سینهٔ مرا منشرح ساخت بانچه سینهٔ
آنها مشروح کرده بود پس من تفحص و تتبع قرآن می نمودم و جست جو میکردم هر جا که
در رقاع یا شاخهای خرما و سنگهای سفید و سینهای مردمان می یافتم می نوشتم و جمع میکردم
تا اینکه یافتم آخر سورهٔ توبه را پیش خزیمه یا ابو خزیمه انصاری و نیافتم آخر آنرا نزد غیر او و آن
اینست لقد جاءکم رسول من انفسکم زید بن ثابت میگوید آن قرآن بماند نزد ابی بکر تا اینکه اورا
وفات در رسید بعد ازان نزد عمر ماند تا اینکه ازین جهان انتقال نمود و بعد از وفات او پیش
حفصه دختر او ماند انتهی و این حدیث متضمن دو فائده است اعظم فائدتین که ما بالفعل در صدد
اثبات آنیم اینست که این حدیث نص است بر اینکه در باب حکم بقرآن بودن اعتماد باخبار
احاد میکردند والا چگونه ابو بکر بزید بن ثابت تنها این امر جلیل القدر را مفوض می نمود و آنرا

معطل میساخت باینکه ما تراچون متهم نمیدانیم بتو این امر تفویض میکنیم وایضا از زید بن ثابت چگونه اواخر سورهٔ توبه را بمجرد گفتن خزیمه یا ابی خزیمه در قرآن داخل می نمود و هذا ظاهر کمال الظهور وهرگاه حال صحابهٔ کبار در باب قرآنیهٔ قرآن چنین باشد پس فرقی نماند میان آیات قرآنی که داخل قرآنست و میان آن آیات که از احادیث کتب معتمدهٔ شما بثبوت رسید فائدهٔ دوم اینکه قول عمر که این حدیث متضمن آنست یعنی فیذهب من القرآن کثیر دلالت میکند بر اینکه خلیفهٔ ثانی را مرتبهٔ علم وفهم که شاه صاحب را حاصل است حاصل نبود و الا باوجود قول حق سبحانه و تعالی انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون که شاه صاحب بآن بر شیعیان احتجاج نموده خلیفهٔ ثانی هم بایست که خاطر عاطر خود را از خوف تلف شدن قرآن مطمئن میساختند مگر اینکه شاه صاحب بگویند که بقیهٔ اختلال حواس که بسبب هجوم آلام و غموم از رهگذر وفات خاتم المرسلین خلیفهٔ ثانی را عارض گشته هنوز باقی بود و بتقریب مذکور دلالت میکند بر مطلوب ما انچه صاحب جامع الاصول از ترمذی و بخاری روایت کرده که گفت ابن شهاب خبر داد مرا خارجه بن زید بن ثابت بدرستیکه او شنید از زید بن ثابت که میگفت در وقتیکه مشغول بودم بجمع کردن قرآن گم کردم از سورهٔ احزاب آیتی را که می شنیدم از رسول خدا صلعم تلاوت آنرا پس چون تفحص کردم آنرا یافتم نزد خزیمه بن ثابت انصاری و آن آیت اینست من المومنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه پس لاحق کردم آن آیت را در مصحف در همان سورهٔ و بروایت ابی الیمان زید بن ثابت میگوید که پس یافتم من آن آیت را پیش خزیمه بن ثابت واو آن کسی است که پیغمبر خدا صلعم گواهی او را بمنزلهٔ گواهی شاهدین اعتبار کرده و در روایت دیگر چنین وارد شده که ابن شهاب گفت که اختلاف کردند مردمان در اینکه لفظ تابوت بتای مطوله باید نوشت یا بتای مدوره پس زید گفت بتای مدوره باید نوشت و ابن زبیر و سعید بن عاص گفتند که بتای مطوله باید نوشت پس این اختلاف را بعثمان رسانیدند پس عثمان گفت که بتای مطوله بنویسند که این مطابق لغت قریش است و ترمذی این زیادتی را نیز روایت کرده که گفت زهری پس خبر داد مرا عبید الله بن عبد الله بن مسعود که عبد الله بن مسعود را خوش نیامد که زید بن ثابت قرآنرا جمع نماید پس گفت ای گروه مسلمانان من معزول شوم از نوشتن مصاحف و متولی شود آنرا مردی که قسم بخدا که در حال اسلام من او در صلب مرد کافری بوده و از این کلام زید بن ثابت را می خواست و عبد الله بن مسعود و کسانی

بهمین جهت گفت ای اهل عراق مخفی سازید مصاحفی را که نزد شما است و آنرا بمثابه غل که
در گردن لازم میباشد و ازان منفک نمیکرده و از خود جدا نسازید بدرستیکه حق تعالی
میفرماید و من یغلل یأت بما غل یوم القیامة پس پرهیزید از ضایع ساختن مصاحف
خود را ی گفت پس رسید بمن که مردانی چند از افاضل اصحاب رسول خدا ازین سخن
ابن مسعود کراهت ورزیدند و ناخوش گردیدند و شبهه نیست که دلالت این اخبار
کظهور الشمس فی رابعة النهار ظاهرتر است برآنکه صحابه در جمع نمودن قرآن مراعات
متواتر بودن نکرده اند و خبر احاد را کافی دانسته اند و هذا هو المطلوب اما جواب از عذر دوم
که دعوی اجماع باشد پس باید دانست که این دعوی اجماع اعظم حیل و اکبر مکائد اهل سنت
و جماعت است که چون از دلائل باهره و اقامت صحج قاهره اثناعشریه عاجز می شوند متشبث
میشوند بدعوی اجماع و ازین اجماع نمی خواهند مگر اینکه چند کس از علماء اهل سنت بنابر
خوش امد سلاطین روزگار خود هر انچه که انتظام سلطنت و یا استحکام مذهب خود دران
می بینند اتفاق میکنند و آنرا اجماع می نامند تا باین لفظ عوام خلائق را بدام آرند و حق را باین
حیله بپوشند نمی بینی که چون شیعیان بآیات و احادیث متفق علیها و دلائل عقلی در صدد
اثبات امامت علی بن ابیطالب ع میشوند و ایشان از این امور مذکوره چیزی در دست ندارند
که بان بر سبیل معارضه امامت ابی بکر را مثبت سازند ملجأ شده دست در دامن اجماع
میزنند و میگویند که صحت خلافت ابی بکر اجماع است و اجماع بنابر قول النبی صلعم لا تجتمع
امتی علی الضلال حجت است و هرگاه علمای شیعه ایشانرا مخنوق میسازند باینکه چگونه دعوی
اجماع درین مقام صحیح باشد و حال اینکه جمیع بنی هاشم و اکثر صحابه کبار مثل حضرت سلمان و ابوذر
و عمار و غیره از مهاجرین و سعد بن عباده و غیره از انصار داخل این اجماع نبودند خائب و خاسر
گردیده دست از دامن اجماع کوتاه ساخته مثل روباه اینطرف و آنطرف می خزند و دقیقه
از دقایق روبه بازی فرو گذاشت نمیکنند گاهی می گویند که امامت به بیعت سه کس ثابت
می شود و گاهی بدو و گاهی میگویند که اگر یک کس از ایشان بیعت نماید هم امام واجب الاطاعة
می شود چنانچه بر متتبع متفحص کتب کلامیه مخفی نیست و از همین قبیل ادعای اجماع ایشان
است که می گویند که اجتهاد بر ائمه اربعه ختم شده الحال دیگری را جایز نیست که تأسیس
اصول مغایر اصول ائمه اربعه که باهم اختلاف تمام دارند از پیش خود مثل ائمه اربعه مقرر

نماید کو افقه و اعلم از ائمهٔ اربعه باشد و چون امت تقسار حجت و دلیل بر این دعوی نموده شود میکویند اجماع اصحاب ما بر این شده و هرکاه کسی بکوید که اجماعیکه حجیت آن ثابت است اجماع جمیع امت است کما هو مدلول الخبر پس این اجماع شما با وجود خلاف سائر مسلمین چه صرفه داشته باشد کج مج می شوند بحیثیتیکه هرکز براه راست نمی آیند و بر همین قیاس باید نمود ادعای اجماع ایشان بر اینکه عصمت در امامت شرط نیست تا باین وسیله امر امامت اصحاب ثلثه و خلفای بنی امیه و عباسیه و دیکر سلاطین جابر هم نشود و هم میکویند ضرور نیست که اعلم ناس باشد و میتواند شد که امر امامت با فسق جمع شود چنانچه شارح مقاصد بآن تصریح نموده و اکر مثال این برشمارم کلام بطول میکشد بالجمله این دعوی اجماع که بر نبودن قرآن ماعدای انچه موجود است میکنند هم از این قبیل است چه اجماعیکه حجت است انعقاد آن در ما نحن فیه ممنوع و غیر آن غیر مفید وایضا با وجود تحقق خلاف ابن مسعود و غیره از رواة این احادیث که در باب ناقص بودن قرآن مسطور شد چکونه دعوی اجماع صحیح باشد اما جواب از عذر سوم که ناشی از حسن ظن بهر یک از صحابی میشود پس این در صورتی مسموع میشد که حدیث رجعت قهقری در باب بعضی صحابه مجملا وارد نمی شد وایضا ابن مسعود و غیره از رواة احادیث که هم صحابی بودند چرا حسن ظن بحال آنها موجب قول شما بتحریف و نقصان قرآن نمیشود بالجمله اکر کسی دیدهٔ انصاف داشته باشد و بنظر انصاف در انچه کذارش نمودم تامل فرماید بیقین خواهد دانست که با وجود این اخبار صحاح و غیره سنیان را هیچ طریقی و سبیلی میسر نیست که موجب تحصیل یقین شود بانکه قرآن زیاده از انچه بالفعل در دست ماست نازل نشده بلکه نمیتوانند که اقامت برهان نمایند بر اینکه انچه در دست ماست هریک از آیات آن قرآن است جزما و یقینا چه دانسته شده که خبر احاد مفید یقین نمیشود اما انچه ناصب عداوت اهلبیت از هر دو آیت بر بطلان مذهب کسانیکه قائل بنقصان قرآن شده اند حجت آورده پس وارد میشود اولا بر و اینکه اکر معنی هر دو آیت این می بود که به هیچوجه نقصان نمی پذیرد و باطل پیرامون آن نمیکردد پس خلفای ثلثه که امام شما باشند البته اینمعنی می فهمیدند و زید را تکلیف نمیکردند که قرآن را جمع کند تا تلف نشود و ثانیا بجهت اینکه اکر مراد این باشد که حق تعالی حافظ قرآن است فی الجمله خواه در لوح محفوظ و خواه در سینهٔ بعضی عباد خود و آن باطل نمیشود پس اینمعنی بهیچوجه منافات با مسلک خصم ندارد چه مقصود او نیز همین است

است که قطع نظر از محفوظ بودن تمام قرآن در لوح محفوظ نزد جناب ائمه ع هم محفوظ بوده و هست
و اگر مراد این باشد که در هر جا که باشد حق تعالی محافظت آن میکند پس لازم می آید کذب
حق تعالی زیرا که ما می بینیم که در جنگ یمامه بسیاری از قرا شهید شدند و قرآن که در سینهٔ آنها بود
همراه آنها رفت و بسیاری از قرآن را خود خلیفهٔ ثالث از دست حق پرست سوختند و چندین
هزار قرآن الی الان در معرض حرق و غرق آمده باشند که احصای آن نتوان نمود و ثالثاً بجهت
اینکه اگر مراد ازین هر دو آیت این باشد که شاه فهمیده لازم می آید که مناقض قول حق تعالی باشد
ما ننسخ من آیة او ننسها نات بخیر منها او مثلها کما لایخفی اما احتجاج بآیهٔ تبلیغ پس دلالت
میکند بر کمال غباوت مستدل چه خصم کی انکار مینماید تبلیغ جمیع آیات را بلکه او میگوید که
که بعد تبلیغ یاران آنرا بخیانت و سرقه بردند و ایضاً احتجاج باین آیه موقوف است برینکه
لفظ علی ازین آیت ساقط نشده باشد و الا عموم تبلیغ جمیع ما نزل از آیت مستفاد نخواهد شد
پس اگر عدم سقوط موقوف باشد برین آیت دور لازم می آید اما آنچه گفت که بحضور آنحضرت
هزاران کس قرآن را آموخته بودند پس اگر مراد او ازین اینست که آیات قرآنی را بر سبیل
توزیع یاد گرفته بودند مثلاً شخصی سورهٔ حمد را یاد داشت و شخصی سورهٔ اخلاص را پس
مسلم لیکن فائده بحال شما نمی بخشد چه دعوی تواتر جمیع است و اگر مراد آنست که هر یک
از هزاران تمام قرآن را یاد گرفته بودند پس آن ممنوع و مکذب آنست آنچه روایت کرده
آن را بخاری و مسلم و ترمذی از انس قال جمع القرآن علی عهد رسول الله صلعم اربعة
کلهم من الانصار ابی بن کعب و معاذ بن جبل و ابو زید و زید یعنی ابن ثابت و در روایت
آخر از بخاری چنین است و لم یجمع القرآن غیر ابی الدرداء و معاذ بن جبل و زید بن ثابت
و ابو زید و نحن ورثناه و ایضاً مکذب آنست که بعضی از آیات هستند که قریب بزمان وفات
آنحضرت بتفاوت یسیر نازل شده پس آن را کجا هزاران صحابه یاد گرفتند غرضکه اگر ازین
هزخرفات و دروغ که شاه صاحب برای ترویج بدعتهای خود بیصرفه مرتکب میشوند زبان
بکلم میکشیدند بمراتب انسب و اولی می بود اما آنچه فرمودند که جمیع مسلمین در جمیع بلاد
الخ پس باین کلمات واهیات گول نمی خورد مگر کسیکه مرید شاه صاحب باشد و او را از چون و چرا
چنانچه داب اهل تصوف است منع کرده باشند و الا کلام ما در متواتر بودن قرآن از وقت
عثمان نیست چه آن ثابت است بالاتفاق گفتگوی ما در متواتر بودن ما بین زمان وفات

حضرت وزمان جمع نمودن قرآن است که خلیفهٔ ثالث بان اهتمام فرمودند واثبات تواتر آن
باوجود این اخبار از بالقوهٔ شاه صاحب بیرون چه در تواتر شرط است که در هر طبقه کثرت
روات بمرتبهٔ باشد که تواطوء آنها بر کذب محال باشد انصاف نباشد که ما در متواترات یهود
بسبب حادثهٔ بخت نصر قدح نمائیم وباوجود چندین احادیث واخبار صحاح که متضمن کیفیت
جمع قرآن است ومقبول الطرفین اصرار نمائیم که قرآن با جمیع الفاظه متواتر است وایضا
کلام در نبودن قرآن است ماعدای انچه مابین الدفتین است نه در بودن قرآن انچه
درو هست ونبودن چون عدمی است شرط تواتر بودن مفقود چه شرط است
که متواتر از محسوسات می باید باشد اما اینکه گفت که قرآن مجید کتاب کلینی وتهذیب
نیست الخ پس دانستی که کلام ما در متواتر شدن قرآن در زمان مشتهر شدن آن نیست
بلکه کلام ما در زمانیست که بخاری وترمذی روایت کرده اند که قرآن در زمان ابی بکر در یکی از زاویهٔ خانهٔ
ایشان مثل کلینی واستبصار مقفل میماند بعد ازان نزد عمر وبعد از آن پیش حفصه چنانچه
دانستی وایضا کلام ما در متواتر بودن آنست در وقتیکه ابن مسعود بروایت ترمذی بیبانک
بلند گفت یا اهل العراق اکتموا المصاحف التي عندکم وغلوها پس کلینی واستبصار را تاسی است
بالقرآن مجید در باب مقفل ماندن ومکتوم شدن آن از خوف فراعنهٔ است که اول واکمل افراد
آن جناب ثالث بالخیر باشند وطرفه اینست که الحمد لله در کلینی واستبصار باوجود مقفل
ماندن آن خللی راه نیافته وصحیح بخاری وغیره باوجود این اشتهار که ناصب عداوت اهلبیت
بان افتخار می نماید وآنرا اولیای عدم امکان زیادتی ونقصان میگرداند بسیار کمی وزیادتی دارد
چنانچه صاحب جامع الاصول وغیره علمای عامه بان تصریح نموده اند اما انچه از احوال اهلبیت
نقل کرد که ائمهٔ اهلبیت همین قرآن را میخواندند پس گویا ناصبی مطلقا محل نزاع
را نیافته چه ازین لازم نمی آید مگر اینکه انچه بین الدفتین است قرآن است اما اینکه
غیر ازین هیچ زیادتی از قرآن نبوده پس آنرا هیچ وجه از اقوال وافعال ائمه استفاده
نمی توان نمود بلکه اقوال مستفیضهٔ ایشان که از جناب ایشان منقولست همان متمسک
قائلین بنقصان قرآن است وعلاوه برین ما میگوئیم که چون افعال ائمهٔ ما پیش شما حجت نیست
بالاتفاق پس برای شما در باب تصحیح عقیدهٔ خود که عدم نقصان قرآن است متمسک
نمی تواند شد وهرگاه ما بفضل الهی پاره پاره کردیم تمام انچه بافته بود ناصب درین مقام پس

پس الحال شروع میکنیم در تحقیق مرام و بالله الاعتصام پس بباید دانست که مختار ما درین مقام
اینست که قرآن مجید که بالفعل درمیان است از وقت خلیفهٔ ثالث شبههٔ نیست که با جمیع
خصوصیات که دارد متواتر است اما از وقت نبی صلعم پس تواتر قرآن فی الجمله بلکه تواتر
هر سوره بل هر آیت فی الجمله معلوم و متیقن اما تواتر هر آیت با جمیع خصوصیات مثل اینکه لفظ
امة در قول حق سبحانه و تعالی کنتم خیر امة اخرجت للناس هم متواتر و متیقن باشد پس محل
نظر و بحث میتواند شد چه هرگاه ما رجوع میکنیم بطرف وجدان و قطع نظر می نمائیم از ملاحظهٔ این
و آن نظر بشدت اعتناء و دواعی بر نقل آن و حراست و حفاظت آن حتی الحروف والحرکات
والسکنات حکم میکنیم حکما جازما باینکه با وجود این صرف همم که از عرب و عجم و سیاه و سفید مشاهده
میکنیم محال است که در قرآن مجید چیزی درین عرصه زیاده شده باشد و یا نقصان راه یافته و حال
قرآن درین باب مثل حال بلاد نائیه و حوادث ماضیه است که احتمال کذب در اخبار آن نمیرود
اما تواتر قرآن بر وجه مشار الیه از زمان پیغمبر صلعم پس بدو وجه ثابت می توان نمود اول
بواسطهٔ ائمه و علیه الاعتماد و تقریر آن باین وجه مودی می توان ساخت که شبههٔ نیست
که جناب حضرت امیر المومنین ع م اعلم ناس بودند بقرآن و این پیش شیعیان از جملهٔ
متواترات است و آنحضرت جامع قرآن بوده اند و همیشه در وقت خلافت خود و در محال دیگر
اظهار مبدعات و زلات ایشان میفرمودند چنانچه بعد مراجعت بخطبهٔ شقشقیه و غیره
ظاهر می شود و همچنین بوده است حال سائر ائمه و با وجود این همه اختلاف روایات در هر باب
روایتی دیده نشده که اشعار داشته باشد باینکه فلان آیت از آیات قرآنی درحقیقت قول حق
تعالی نیست بلکه حکم فرموده اند بقرآن بودن آن و ثواب ختم نمودن آن و ثواب قراءة سور
قرآنی مع بیان خصوصیات آن و تفسیر فرموده اند آیات قرآنی را و استنباط نموده اند
احکام ازان و نحو ذلک پس این بنا بر اصول ما حکم این دارد که کسی بعد جمع کردن قرآن بر پیغمبر
خدا عرض کرده باشد و آنحضرت آنرا قبول فرموده باشند و این همه مقدمات که ما ترتیب دادیم
همه از ضروریات و متواترات مذهب اثنا عشریست پس چنانچه اگر از نظر حضرت
میگذشت و آنحضرت مقبول میفرمودند و آن بتواتر بما میرسید جزم و یقین حاصل میشد
ما را باینکه این قرآن درحقیقت قرآن است همچنین هرگاه از نظر جناب ائمه گذشت و بتواتر
بما رسید و قبول فرمودن جناب ایشان آنرا مفید جزم و یقین ما خواهد شد باینکه انچه موجود است

حقا که قرآن است و این طریق اقامت برهان مخصوص اصول امامیه است و الا بنا بر اصول
اهل سنت این اتفاق و اجماع اهل بیت چنان است که بنا بر اصول ما اتفاق اصحاب ثلثه
باشد بر قرآن بودن آنچه جمع نموده اند آنرا و متوهم نشود که مقتضای این نمط استدلال اینست
که قرآن بجمیع حروفه متواتر باشد و قطعی المتن چه آنچه ما را معلوم است و متیقن آنست که
جناب ائمه علیهم السلام امر فرموده اند ما را بقراءة لفظ امة مثلا در آیهٔ مزبوره لیکن این معلوم
نشده که آیا این امر بجهت این است که این لفظ یکی از سبعه احرف است و یا اینکه چون
در اسقاط این لفظ مفسدهٔ عظیم متصور بوده لهذا آنرا حذف نفرمودند و یا اینکه در اصل حدیث
لفظ ائمه بجای امة مطابق واقع نیست لیکن مع هذا چون احتمال دائر شد میان نفی و اثبات
تواتر از میان رفت و هذا هو المطلوب کافی تواتر الیهود و حادثهٔ بخت نصر بالجمله چون
احادیث بسیار از طریق ائمهٔ اطهار و صحابهٔ کبار در باب تحریف یسیر و نقصان قرآن
فی الجمله وارد شده و کذب تمام آنها در کمال استبعاد پس لااقل که نقصان محتمل باشد و مجرد
احتمال کافی است در باب عدم تواتر خصوصیات جمیع حروف کما لا یخفی لیکن مع هذا تعبد
بآنچه بالفعل بین الدفتین است فرض و متحتم لما وضحنا سابقا من امر الائمة علیهم السلام
بذلک الطریق دوم در باب اثبات تواتر قرآن پس اینکه معلوم است که صحابهٔ رسول
خدا صلعم اهتمام بیشتر در حفظ نمودن قرآن داشتند و قراء صحابه در زمان حضرت بسیار بودند
و غرضی و غایتی دنیوی داعی برین نبود که الحاق آیات از طرف خود کنند و ایضا اگر چنین
می بود میبایست که از پیش خود بعضی از آیات را که صریح دلالت بر مدح ایشان و تصریح
بخلافت آنها داشته باشد الحاق میکردند و ایضا آیات قرآنی متناسب اند در فصاحت
و بلاغت پس نظر بمجموع این چیزها عقل دلالت میکند برینکه آنچه بین الدفتین است همه
قرآن منزل من الله است فتامل فیه حتی یاتیک الیقین و چون نقل اقوال اصحاب در باب
نقصان قرآن و عدم آن و ذکر اخبار که بطریق امامیه وارد شده در باب ناقص شدن قرآن
طول بسیار می خواهد و ما در کتاب عماد الاسلام به بسط تمام استیعاب اقوال و اخبار نموده مختار
خود را ترجیح داده ایم لهذا موکول بکتاب مذکور نموده شد هر که خواهد بآن رجوع نماید
قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ یازدهم آنکه الله تعالی صاحب اراده است و ارادهٔ او
قدیم است در ازل هر چیز را اراده فرموده و آنرا بوقت خود معین ساخته که پیش و پس را

را در آن گنجایش نیست پس هر چیز در وقت خود موافق آن اراده پیدا میشود و سابق گذشت که
اسماعیلیه از شیعه منکر محض اند اراده او را و میگویند آنچه از او تعالی صادر میشود لازم ذات
اوست مثل گرمی آتش و روشنی آفتاب. و تمام قرآن در رد این عقیدهٔ فاسده کفایت می کند
و جمیع امامیه و فرق ثمانیه از زیدیه که القاب آنها در باب اول مذکور شد ارادهٔ خدای تعالی را
حادث دانند و نیز گویند ارادهٔ او عام نیست جمیع کائنات را بسیاری از موجودات بی ارادهٔ او تعالی
موجود میشوند مثل شر و آفت و کفر و معصیت و در رد این عقیده هم هزاران آیت قرآنی موجود است
ومن یرد الله فتنته فلن تملک له من الله شیئا اولئک الذین لم یرد الله ان یطهر قلوبهم فلو اراد ایمانهم
لزم التناقض ومن یرد ان یضله ان کان الله یرید ان یغویکم انما یرید الله ان یعذبهم فی الدنیا
واذا اردنا ان نهلک قریة ومن یشاء الله یضلله واعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه
الی غیر ذلک من الآیات التی لا یمکن احصارها و همچنین اقوال عترت نیز تکذیب این
عقیده می نمایند روی الکلینی عن محمد بن ابی نصیر قال قلت لابی الحسن الرضا ع ان بعض
اصحابنا یقول بالجبر و بعضهم یقول بالاستطاعة فقال لی اکتب بسم الله الرحمن الرحیم قال علی
بن الحسین قال الله تعالی بمشیتی کنت انت الحدیث وروی الکلینی عن سلیمان بن خالد عن
ابی عبد الله ع ان الله تعالی اذا اراد بعبد خیرا نکت فی قلبه نکتة من نور وفتح مسامع قلبه ووکل به
ملکا یسدده واذا اراد الله بعبد سوء نکت فی قلبه نکتة سوداء وسد مسامع قلبه ووکل به شیطانا
یضله ثم تلا الآیة ومن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام ومن یرد ان یضله یجعل صدره
ضیقا حرجا وروی الکلینی وصاحب المحاسن عن علی بن ابراهیم الهاشمی قال سمعت ابا الحسن موسی ع
یقول لا یکون شیء الا ما شاء الله واراد وروی الکلینی عن الفتح بن زید الجرجانی عن ابی الحسن ما ینص
علی ان ارادة العبد لا تغلب ارادة الله سواء کانت ارادة عزم او ارادة حتم وایضا
روی الکلینی عن ثابت بن عبد الله عن ابی عبد الله ع ما ینص علی ان الله تعالی یرید
ضلالة بعض عباده ارادة حتم کما سیجیء ان شاء الله تعالی وروی عن ثابت بن سعید مثل ذلک
و این اصل را فروع بسیار است از انجمله آنکه امامیه قاطبة و فرق ثمانیه زیدیه گویند که
باری تعالی امر نمی فرماید مگر بآنچه ارادهٔ آن میکند و نهی نمیکند مگر از آنچه ارادهٔ آن ندارد و این
نیز مخالف ثقلین است اما کتاب فقوله تعالی ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولکن کره الله
انبعاثهم فثبطهم وقیل اقعدوا مع القاعدین پس ارادهٔ خروج این جماعت نبود زیرا که

کراهت ضد اراده است و بلاشبهه مامور بخروج بودند والا ملامت و عتاب وجهی نداشت
و قوله تعالی یرید الله ان لا یجعل لهم حظا فی الآخرة حالانکه مامور بایمان بودند و در عدم مشیت
ایمان کافران صد آیت از قرآن یافته میشود و مع ذلک مامور بایمان بودند و اما عترت
فقد تواتر عنهم بروایات الشیعة ما یضاد ذلک و یخالفه بحیث لا مجال فیه للتاویل و لا للانکار
فمن ذلک ما روی البرقی فی المحاسن و الکلینی فی الکافی عن علی بن ابراهیم الهاشمی و قد سبق
نقله و منها ما رواه الکلینی عن الحسن بن عبد الرحمن الحمانی عن ابی الحسن الموسی بن جعفر ع انه
قال انما یکون الاشیاء بارادته و مشیته و منها ما رواه الکلینی و غیره عن عبد الله بن سنان
عن ابی عبد الله ع انه قال امر الله و لم یشاء و شاء و لم یامر امر ابلیس ان یسجد لآدم و شاء ان
لا یسجد و لو شاء لسجد و نهی آدم عن اکل الشجرة و شاء ان یاکل و لو لم یشاء لم یاکل و از انجمله
آنست که امامیه و فرق ثمانیهٔ زیدیه گویند که بعض مرادات الهی واقع نمیشوند و مرادات
شیطان و دیگر کافران واقع میشوند و کیسانیه نیز باینها درین عقیده شریک اند و اهل سنت
گویند لا تتحرک ذرة الا باذن الله و مخالف ارادهٔ حق تعالی ارادهٔ کسی پیش نمی رود
و صورت وقوع نمی پذیرد ما شاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن و مذهب امامیه و زیدیه درینجا ماخوذ
از زندقهٔ مجوس است که قائل بخالق شرور و خالق خیرات اند و اهرمن و یزدان نامند
و وقائع عالم را بتوزیع بهریک استناد نمایند و گاهی یکی را غالب و دیگری را مغلوب اعتقاد کنند
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و از انجمله آنست که امامیه و فرق ثمانیهٔ زیدیه گویند که حق تعالی
اراده میفرماید چیزی را که میداند که واقع شدنی نیست و این اعتقاد شنیع مستلزم سفاهت است
در جناب پاک حضرت او تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا و از انجمله آنست که امامیه و فرق
ثمانیهٔ زیدیه گویند که حق تعالی اراده می فرماید هدایت بعض بندگان خود را و شیطان و مغویان
بنی آدم او را اضلال میکنند و ارادهٔ الهی در مقابلهٔ ارادهٔ آن ملاعین پیش نمیرود و صریح کتاب
که من یهدی الله فما له من مضل مکذب ایشان است و از اقوال عترت روایت کلینی عن ثابت
بن سعید عن ابی عبد الله ع قال یا ثابت ما لکم و للناس کفوا عن الناس و لا تدعوا احدا الی امرکم
و الله لو ان اهل السموات و اهل الارض اجتمعوا علی ان یهدوا عبدا یرید الله ضلاله ما استطاعوا ان
یهدوه و لو ان اهل السموات و اهل الارض اجتمعوا علی ان یضلوا عبدا یرید الله هدایته ما استطاعوا
ان یضلوه   اقول سبحان الله افتخار بعیب و نقصان خود تا حال از غیر امثال این متخالف

متخلف از سفینهٔ اهلبیت مشاهده نشده کاش حیای عثمانی صحتی میداشت که این ناصبی شمهٔ حیا را ازو اکتساب می نمود بالجمله مذهب سخیف که قول است بقدم ارادهٔ حق تعالی و زائد بودن آن بر ذات و تعلق یافتن آن بجمیع قبائح و فحشا که از انجمله باشد کفر و قتل انبیا و ائمهٔ هدی و زنا و لواطت و شرب خمر هر که اختیار نماید جای آنست که مثل لتهای حیض از خلائق مخفی و مستور سازد چه این قول نظر باینکه متضمن قدم صفات است مستلزم آنست که حق تعالی مجبور باشد اعنی فاعل بالاختیار نبود چه هرگاه ارادهٔ او تعالی قدیم او زائد باشد پیداست که حق تعالی فاعل بالاختیار آن نخواهد بود و الا لازم آید خلف و هم لازم آید تسلسل در ارادات چه تقدم اراده لابد که بر فعل اختیاری تحقق داشته باشد و ایضا لازم می آید تعدد قدما چنانچه قبل ازین دانستی و آن با کان الله و لم یکن معه شیٔ منافات تمام دارد و ایضا این قول سخیف منافات دارد با قول جناب باری تعالی شانه انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و همچنین قول سبحانه و تعالی ان یشاء یذهبکم ایها الناس و یات باخرین و قوله تعالی قل من ذا الذی یعصمکم من الله ان اراد بکم سوء و اراد بکم رحمة و قوله تعالی و اذا اردنا ان نهلک قریة امرنا مترفیها و امثال این در قرآن مجید بسیار است و این آیات چنانچه می بینی دلالت تمام دارند بر حادث بودن اراده و نظر باینکه این قول متضمن عموم تعلق ارادهٔ حق تعالی است بجمیع اشیا منافات دارد بقول حق تعالی فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر و بقوله تعالی اعملوا ما شئتم و بقوله تعالی لمن شاء منکم ان یتقدم او یتاخر و بقوله تعالی فمن شاء ذکره فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا چه این آیات صریح است در اینکه افعال عباد بمشیت و ارادهٔ ایشان می شود و ایضا منافات دارد با قول حق تعالی سیقول الذین اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا و لا اباؤنا و لا حرمنا من شیٔ کذلک کذب الذین من قبلهم چه مفاد این آیت اینست که قول احیان باینکه اسلام کافرین مراد حق سبحانه و تعالی نیست دروغ بیفروغ است که از مشرکین یاد کرده اند و قوله تعالی کل ذلک کان سیئه عند ربک مکروها چه کراهت چنانچه ظاهر است ضد اراده است پس جملهٔ سیئات و معاصی مراد حق تعالی نباشد و همچنین منافات دارد بقول حق تعالی و الله لا یحب الفساد پس فساد چگونه مراد او باشد و حال اینکه مراد یا عین محبوب است یا مستلزم آن و با قول حق تعالی و لا یرضی لعباده الکفر و بقوله تعالی و ما الله یرید ظلما للعباد و قوله تعالی ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید لیطهرکم و لیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون و بقوله تعالی یرید الله

ليبين لكم و يهديكم سنن الذين من قبلكم و يتوب عليكم والله عليم حكيم و بقوله تعالى و يريد الله بكم
اليسر و لا يريد بكم العسر و اگر مذهب اشاعره صحیح باشد لازم می آید کذب چه کدام عسر از این
زیاده خواهد بود که بر فعل غیر بنده را عقاب نماید و امر نماید بچیزی که خود مرید و خالق آن باشد
لیکن اشاعره بسبب عدم شعور چون بتبعیت ابو الحسن اشعری قائل شده اند که خالق جمیع خیر
و شر و کفر و زندقه و معاصی که در جهان از بنده صادر میشود جناب حق سبحانه و تعالی است
و حق سبحانه و تعالی را فاعل بالاختیار میدانند و فعل اختیاری لابد که مسبوق باراده باشد و چون
حق تعالی را محل حوادث دانستن قبیح است و محاسن قول بعینیت صفات هم نفهمیدند لابد قائل
شده اند که جمیع قبایح و کفر و زندقه باراده حق تعالی می شود و اراده او قدیم است و زائد بر ذات
و این بنای فاسد علی الفاسد است چه ان شاء الله تعالی عنقریب در مسئله جبر و اختیار بدلائل
واضحه و براهین باهره اگر هوش پرداز صواب باشد واضح خواهم ساخت که بنده فاعل بالاختیار است
و هرگاه اصل باطل باشد فرع باطل تر خصوصا هرگاه این فرع مستلزم مجبوریت حق تعالی و تعدد
قدما و مراد بودن جمیع فحشا و قبایح باشد چنانچه دانستی و چون بطلان این مذهب اظهر من الشمس
است و ابین من الامس عوام شیعیان در عالم خواب هم باین هذیانات قائل نمی شوند چه جای
خواص امامیه اثنا عشریه اکنون مناسبی و محاسن مذهب اثنا عشریه را در باب اراده حق تعالی
باید شنید و دامن ضمیر حق پذیر خود را از لوث اعتقادات کثیفه اشعری باید برچید پس بدانید
که مذهب اصحاب امامیه در باب متعلق نشدن اراده حق تعالی بقبائح و فحشای عباد یکی اینست که اگر
جناب او تعالی کفر کافر را اراده کرده باشد و حال اینکه او را امر بایمان نموده پس باید نعوذ بالله
او تعالی کمال سفیه و نادان باشد چه با وجود اینکه او تعالی میداند که باراده خود کفر را او خالق خواهد کرد
پس امر نمودن او بایمان محض عبث و بی فائده دوم اینکه اگر کفر کافر مراد خدا باشد پس کافر بنابر
کفر باید مثاب شود و داخل جنت چه کفر را در این صورت موافق اراده خدا بجا آورده سیوم اینکه
اگر کفر باراده خدا باشد بقضای خدا خواهد بود و رضا بقضای حق تعالی واجب است و رضا بکفر
کفر چهارم اینکه اگر کفر کافر مراد خدا باشد ایمان از او محال خواهد بود پس او را تکلیف
بایمان تکلیف بمحال خواهد بود پنجم آیات که شمه از آن مسطور شد و در محل خود بثبوت پیوسته
که هرگاه سمعیات متعارض شوند آنچه موافق عقل باشد بران عمل باید نمود و آنکه مخالف
عقل باشد آنرا مأول باید ساخت چنانچه صیانة لتلک القاعدة هر یک از آیات قرآنی

قرآنیه واحادیث که دلالت بر تشبیه حق تعالی داشته کقوله تعالی يد الله فوق ايديهم والرحمن على العرش استوى وجاء ربك والملك صفا صفا اهل اسلام غیر مجسمه تاویلها نموده اند بطرف معنی صحیحه پس بنا بر علیه انصاف باید نمود وزنگ کفر از مرآت ضمیر حق پذیر باید زدود آیا این بهتر است که آیات واحادیث که بحسب ظاهر دلالت داشته باشند بر عموم تعلق ارادهٔ حق تعالی بجمیع افعال عباد وغیره تاویلها نموده موافق سازیم بآیات کریمه که دلالت صریحه دارند براینکه حق تعالی کفر بندگان را وفسق وفجور وقتل نفوس انبیا ونهب اموال را اراده نمیکند وبانچه از دلائل عقلیه که آنفا بمعرض بیان آوردیم ویا اینکه دست از دلائل عقلیه بالکلیه برداریم وآیات سابقه را پس پشت اندازیم وکورانه بمدلول ظاهر بعضی آیات واحادیث متشبث شده انواع ظلم وقبائح والحاد وبت پرستی را بطرف جناب حق سبحانه وتعالی وتقدس اسناد نمائیم ومیزان ومعیار حسن وقبح هر دو مذهب اینست که پیش عاقل حکیم که او هنوز انس باحد المذهبین بهم نرسانیده باشد وفهم وفراست درست داشته باشد در لباس تمثیل حال هر دو مذهب بیان سازیم تا او موافق عقل انچه از حسن وقبح هر دو مذهب باشد حکم فرماید مثلا بگوئیم که چه میفرمائی در باب پادشاهیکه در کمال قدرت وشوکت وتسلط واقتدار باشد واو خواهد که غلامان وعبید خود را از هم دیگر باعتبار اطاعت وفرمان برداری خود وعصیان وسرکشی ممتاز سازد واو نظر باین هر یکی را با اسلحه وجنود واموال بیک طرفی از ممالک خود روانه سازد وبگوید که من شما را مهلت یکسال دادم شما باید باین اسلحه واموال اعدا را مخذول سازید ودوستان را بنوازید واز انچه میفرمائیم گردن کشی وعصیان نورزید وهر که از شما بانچه امر نموده ام اطاعت من خواهد کرد وبعد سال بانواع الطاف واکرام او را سرفراز خواهم ساخت واگر بخلاف آن عصیان وسرکشی کرد هر چند نظر باینکه خلف وعده از شان ما نیست مهلت یکساله که گفته ام خواهم داد بلکه بواسطه رسل ورسائل تهدیدات وتذکیرات خواهم نمود لیکن چون سال منقضی خواهد شد بصنوف عذاب ونکال او را معذب خواهم ساخت وچه میفرمائی در باب پادشاهیکه شوکت واقتدار بیش از بیش داشته باشد واو بعبید وغلامان خود بگوید که من بجمیع وجوه شما را مجبور میسازم ودر دست هر یکی از شما که میخواهم بدون ترجیح خیر را اجاری میسازم بحیثیتیکه شما را اصلا بران خیر قدرت واختیاری نیست بلکه آن خیر فعل من است وباراده من شده پس آن غلام را بعوض چنین خیر که فاعل آن من هستم سرفراز میسازم وخلعتهای فاخره عطا

میکنم و هریکی از شمار اکه میخواهم بدون سبق تقصیر بر دست او بزور و قهر شرور و معصیت
جاری میسازم و در حقیقت خالق آن افعال شرور من خواهم بود و آن را باراده خود میکنم و
او را بان ابد الاباد بانواع عذاب معذب میسازم و مع هذا من ظالم نیستم بلکه او خود بر نفس
خود ظلم کرده آیا پادشاه اول درینصورت ظالم است یا پادشاه ثانی و آیا هیچ وجه عجز
پادشاه اول که بنا بر مصلحت مهلت یکساله داده لازم می آید یا نه درینصورت صاحبان عقل
بسنجند که آن عاقل حکیم موافق مذهب کدام کس از اهل هر دو مذهب حکم خواهد نمود
اما قول بحدوث اراده حق تعالی که ناصب عداوت اهلبیت بطرف امامیه اسناد نموده پس
وارد میشود بر او اینکه اسناد اینقول بطرف جمیع امامیه ناشی از کمال بی دیانتی است
چه اکثر محققین امامیه مثل ابراهیم نوبخت که ملقب بابی اسحق بوده و از قدمای اصحاب
ما است و همچنین محقق طوسی وغیره علما قائل شده اند باینکه اراده حق تعالی عین علم
اوست باصلح شی و کراهیت علم بمفسده آن و آن عین ذات حق سبحانه و تعالی است چنانچه
سائر صفات پس درینصورت نه مجبوریت خدا لازم می آید نه تعدد قدما آری ظواهر
بعضی آیات که اول مسطور شد چون متبادر از ان حدوث اراده او تعالی است منافات
باین مسلک دارد چنانچه بمذهب اشاعره دارد ولیکن اینها اگر صیونا لمذهبهم این آیات
را تاویل نمایند زیبا بود بخلاف پاس مذهب اشاعره که دانستی که مال کار آن چه مفاسد
باشد که نیست اما آنها که بحدوث اراده حق تعالی قائل شده باشند مثل شیخ ابن بابویه و شیخ
مفید رحمة الله علیهما چنانچه ظاهر اکثر احادیث امامیه است پس مراد آنها از اراده نفس
ایجاد است و میگویند که بعد ازینکه حق تعالی را علم حاصل است باصلح بودن بعضی اشیا
و بمفسده بعضی آخر از ان پس همین علم کافی است در باب ایجاد و عدم ایجاد دیگر
احتیاج امری دیگر نیست و از همین ایجاد در آیت و احادیث تعبیر باراده واقع شده
و چون ایجاد صفت حادث است بالاتفاق پس اراده حق تعالی حادث باشد شیخ مفید
علیه الرحمة در توضیح و تبیین مذهب خود باین عبارت مطلب خود را هویدا ساخته ان الارادة من
الله جل اسمه نفس الفعل و من الخلق الضمیر والنیة اشباهه مما لا یجوز الا علی ذوی الحاجة
والنقص وذلک لان العقول شاهدة بان القصد لا یکون الا بقلب کما لا یکون الشهوة والمحبة الا
لذی قلب ولا یصح النیة والضمیر والعزم الا علی ذی خاطر یضطر معها فی الفعل الذی یغلب علیه

علیه الی الارادة له والنیة فیه والعزم ولما کان الله تعالی یجل عن الحاجات ویستحیل علیه الوصف بالجوارح والادوات ولا یجوز علیه الدواعی والخطرات بطل ان یکون محتاجا فی الافعال الی القصود والعزمات وثبت ان وصفه بالارادة مخالف فی معناه لوصف العباد وانها نفس فعله الاشیاء وبذلک جاء الخبر عن الائمة الهدی عن صفوان بن یحیی قال قلت لابی الحسن ع م اخبرنی عن الارادة من الله او من المخلوق قال فقال الارادة من المخلوق الضمیر وما یبدو له بعد ذلک واما من الله عز وجل فارادته احداثه لا غیر ذلک لقوله کن فیکون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة وتفکر ولا کیف کذلک کما انه بلا کیف قال هذا النص علی اختیاری فی الارادة وابن بابویه علیه الرحمة در توحید گفته که اراده ومشیت ورضا وغضب ونحو آن انچه از قبیل صفات افعال باشد بمرتبهٔ صفات ذات نیست زیرا که جائز نیست که کسی بگوید که جناب حق سبحانه وتعالی همیشه مرید وشائی بوده چنانچه ظاهر است که گفته شود که جناب باری همیشه قادر وعالم بوده انتهی وهرگاه حقیقت حال هردو مذهب وحسن وقبح هردو مسلک دریافت نمودی پس میگویم که قول حق سبحانه وتعالی ومن یرد الله فتنته فلن تملک له من الله شیئا را که در معرض عموم تعلق ارادهٔ حق تعالی ذکر نموده واجب بود براو که اول وجه دلالت آیت را بر مطلوب خود ذکر می نمود چه فتنه لفظی است که محتمل معانی کثیره است وبسیاری از معانی آن اصلا ربط بمطلوب او ندارد چنانچه مولانا طبرسی از اقوال عامه وجمهور سنیان که در تفسیر این آیت وارد شده چهار وجه را ذکر نموده یکی اینکه فتنه بمعنی عذاب باشد چنانچه همین معنی اراده کرده شده از قول حق سبحانه وتعالی علی النار یفتنون ای یعذبون وقوله تعالی ذوقوا فتنتکم ای عذابکم واین تفسیر از حسن بصری وقتاده منقول است واین همین معنی مختار جبائی است وابومسلم وبعضی گفته اند که مراد از فتنه اهلاک است واین تفسیر از سدی وضحاک مرویست وبعضی گفته که مراد از آن اظهار خواری وفضیحت است که نفاق باطنی یا دیگر صفات خبیثه مخفی داشتند واین منسوب است بطرف زجاج وبعضی گفته اند که مراد از آن اختبار است وفخر رازی در تفسیر کبیر قریب باین معنی از علمای معتزله نقل نموده ومراد از قوله تعالی لم یرد الله ان یطهر قلوبهم ختم وطبع است که بنده بسبب انهماک در نافرمانی حق تعالی مستحق آن میشود بقرینهٔ قوله تعالی لهم فی الدنیا خزی ولهم فی الآخرة عذاب عظیم چه اگر بدون سبق استحقاق عذاب واهلاک می بود مستحق خزی وهوان نمی شدند ودر ما سبق واضح کردیم که هرگاه سمعیات بظاهرها مخالفت با عقل ونقل داشته باشد

ناول باید ساخت واینجا که ظهور هم در معنی متنازع فیه که کفر یا معصیت باشد نیست ومعنی قوله
تعالی من یشاء الله یضلله اینست که هرگاه بنده اختیار کفر و معصیت مینماید حقتعالی الطاف خود
را منع میکند کما یرشد الیه وما یضل به الا الفاسقین ودر تفسیر آیهٔ واعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه
جمعی گفته که مراد آنست که حقتعالی حائل میشود میان مرد و میان قلب او بموت که باز مجال
تدارک ما فات نمیماند واز حسن وقتاده منقول است که مراد آنست که او تعالی اقرب اشیاست
بسوی بنده وآن نظیر قول حق سبحانه وتعالی است ونحن اقرب الیه من حبل الورید وبعضی
گفته اند که مراد آنست که حقتعالی مالک دلهاست ومقلب القلوب چون آنها از جهاد و قتال
خائف بودند او تعالی خبر داد که ما خوف دلهای شما را بامنیت مبدل خواهم کردانید وحائل خواهم شد
میان اسباب خوف و میان دلهای شما واز جناب صادق عم منقول است که فرمود که
مراد آنست که حقتعالی نمیگذارد که بنده حق را باطل اعتقاد کند و یا برعکس حاصل اینکه
بالاجمال باید دانست که هر آیتی که بحسب ظاهر برخلاف قواعد عدالت دلالت داشته
باشد در حقیقت آن معانی صحیحه دارد که بسبب قصور اذهان اشاعره آنرا نفهمند وآن معانی
در کتب تفاسیر مشهور و مسطور گردیده هر کس که ارادهٔ دریافت آن داشته باشد بآن کتب
رجوع نماید اما بعضی احادیث واقوال عترت که موافق مطالب خود دانسته ذکر نموده
پس اولا برا او وارد میشود اینکه بالاتفاق معلوم است که ناصب عداوت اهل بیت و تمام
اهل نجات او کلام عترت را واجب العمل نمیدانند و این کلام را که نقل نموده هم کلام ائمه و عترت
نمی شمارند پس چنانچه بزعم شیعیان ائمه واسلاف تو ناصب در گفتن کلمهٔ طیبه صادق نبودند
همچنین باتفاق فریقین این ناصب عداوت اهلبیت این را که کلام عترت گفته ذکر نموده محض
برای الزام امامیه منافقانه گفته چنانچه بر اهل انصاف پوشیده نیست وثانیا اینکه اگر امامیه
مخالف عترت باشند بزعم تو از حیثیت ترک عمل بظواهر این اخبار تو که باتفاق فریقین
تخالف نموده از سفینهٔ عترت بجهت اینکه قول ایشانرا حجت نمیدانی و واجب العمل نمی شماری
چنانچه عدم قائل بودن سنیان بحجیت اجماع عترت مبتنی بر براهین است هر که خواهد بکتب اصول
رجوع نماید پس کجا اعتراف و کجا دعوی خصم بر خصم ع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا
وثالثا اینکه در حدیث اول که از جناب علی بن موسی الرضا عم مرویست طرفه سرقه و خیانتی
ناصب بعمل آورده بدزدی قرآن انکار برده زیرا که حدیث معه تتمه اینست ابن آدم بمشیتی کنت انت الذی

maablib.org

الذی تشاء لنفسک ماتشاء و بقوتی ادیت فرائضی و بنعمتی قویت علی معصیتی جعلتک سمیعا
بصیرا قویا و چون دانسته که تتمهٔ حدیث متضمن لفظ قوتی و نعمتی است و در انجا غیر ازینکه
مراد از نسبت اضافی مالک قدرت و نعمت باشد احتمال چیزی دیگر نیست و آن قرینه می شود
برینکه مراد از مشیتی همین معنی باشد یعنی مشیتیکه من آنرا بتو ارزانی کرده ام و آن قائم بذات
تست و برین تقدیر این حدیث از دلالت بر مطلوب می افتد لهذا بخیال اینکه کیست که رجوع
بکتب امامیه خواهد کرد و انچه من ادعای آن خواهم نمود مریدین با وفا از راه صدق و صفا باور خواهند
کرد تقطیع نموده بدو سه لفظ اقتصار کرده دعوی نمود که این حدیث مطابق دعوی اوست لیکن
جناب حق سبحانه و تعالی قبل ازینکه فردا در عرصات و روز جزا تفضیح حال او نماید در دنیا
او را مفتضح و رسوا ساخت و له الحمد علی ذلک اما روایت سلیمان پس چون دلالت میکند
که مطابق قول حق سبحانه و تعالی و در تفسیر آن واقع شده پس مراد ازان همان خواهد بود
که از آیت مراد باشد و آن آیت بتمامها اینست فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره
للاسلام ومن یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا کانما یصعد فی السماء کذلک یجعل الله الرجس
علی الذین لا یؤمنون پس تتمهٔ این آیت چنانچه می بینی دلالت میکند برینکه حق تعالی ارادهٔ
هدایت بعضی بندگان و ارادهٔ اضلال بعضی دیگر نمیکند مگر بجهت سبق استحقاق هردو فریق
بانچه حق تعالی در باب آنها اراده کرده یعنی هرگاه حق تعالی بنده را می بیند که راغب است بطرف
خیرات و مبرات سینهٔ او را گشاده میسازد بطرف اسلام و قبول کردن سائر تکالیف شرعیه باینکه
الطاف خود را که او را مقرب باشد بطرف طاعت مبذول میفرماید و اگر برخلاف این می بیند و او را
در باب کفر و معاصی مصر می بیند الطاف خود را عقوبة ازو باز میدارد و هرگاه این معنی بر تو واضح گردید
پس ظاهرا مراد معصوم هم از نکتهٔ نورانی همین لطف مبذول باشد و از نکتهٔ سوداء سلب
نوریت لطف مبذول ازان و چون مانع از تسلط شیطان نبود مگر همین لطف ایزدی و آن
مرتفع گردید پس تعبیر ازان بتوکیل شیطان کرده شد مجازا نمی بینی که چون لطف حق تعالی
از خلیفهٔ اول بسبب عدم استحقاق و قصور استعداد مسلوب بود دائما آنجناب بالای منبر
از کمال صدق و راستی بصیغهٔ استمراری میفرمود ان لی شیطانا یعترینی اه اما انچه امام موسی کاظم هم
فرموده‌اند لا یکون شیء الا ما شاء الله پس یا مراد از مشیت و اراده اینست که چون حق تعالی عالم
بجمیع کائنات است و تخلف کائنات از مطابقت علم او محال پس صادق آمد که چیزی نمیشود مگر

آنچه مطابق علم الهی است و یا اینکه بگوییم که آنچه غیر از افعال حیوانات است پس ظاهر است
که باراده حق تعالی واقع میشود و آنچه از افعال بندگان است پس اگر خیر است اراده الهی
البته متعلق میشود که بنده باختیار خود آنرا واقع سازد و اگر شر است چون در علم الهی گذشته
که او باختیار خود خواهد کرد اراده الهی هم متعلق میشود که باید او واقع سازد تا بآنچه متحقق است
از عقاب بر او واقع شود یا مراد او تعالی باین معنی است که چون بیفایده می بیند لطف و
توفیق خود را از و باز میدارد پس گویا آن فعل باراده او تعالی میشود چون با وجود
قدرت او را منع ننمود و یا اینکه مراد این باشد که افعال عباد هرگاه از قبیل شر میباشد اراده خدا بآن
متعلق میشود باینکه آنرا باختیار خود واقع نسازد و از آن نهی میفرماید چنانچه حدیث عمر بن یزید که
می آید بران دلالت میکند اما آنچه از کلام امام ابی الحسن نقل نمود و متضمن اینکه اراده بنده غالب
نمیشود بر اراده خدا پس چنین است زیرا که اراده حق تعالی هرگاه حتما متعلق شود بیک جانب
اراده بنده بخلاف آن تاثیر نمیکند لیکن چون اراده خدا بافعال بندگان تعلق نگرفته مگر باینکه
اگر خیرات را باختیار خود واقع سازند آنها را ثواب عطا فرماید و اگر شرور را واقع
سازند معاقب گرداند پس اراده بنده بهر طرف فعل که متعلق میشود واقع میسازد
و از این مقهوریت اراده خدا لازم نمی آید کما لا یخفی و لفظ سواء کانت ارادة عزم او ارادة
حتم ناصب عداوت عترت از پیش خود داخل نموده در آن غرضی و غایتی جز اینکه تا ناظرین
را مظنون شود که جزء حدیث است چیزی دیگر نیست و حدیث مطلق دلالت التزامی هم
بران ندارد پس گویا ناصبی خلف رشید بعضی از اهل کتاب است که در کتب الهی کلمات را
از پیش خود داخل می نمودند و میگفتند هذا من عند الله بلکه مفاد این حدیث اینست
که هرگاه اراده حق تعالی حتمی باشد اراده مخلوق بران غالب نمیباشد هر که خواهد بکلینی رجوع
فرماید و در معنی حدیث تامل نماید اما اینکه مفاد بعضی احادیث اینست که حق تعالی اراده
اضلال بعضی بندگان را میکند حتما پس چنان نیست که او فهمیده بلکه مراد از اضلال در ینمقام
عذاب است و هم میتواند شد که مراد از آن این باشد که علم خدا بضلالت هر که متعلق شود باز
او را هدایت حاصل نمیشود یا مراد اهلاک باشد بالجمله اضلال در چند معنی استعمال یافته
چنانچه احقر العباد باستیعاب ذکر تمام معنی آن باستشهاد آیات و کلام علمای اعلام در
عماد الاسلام ذکر نموده ام هر معنی از آن مخصوص بجائی است بحیثیتیکه اگر خلاف آن معنی از آنجا

ازانجا اراده کرده شود معنی فاسد میگردد من شاء فلیرجع الیه وچگونه مراد معصوم ع م
امری باشد که مذهب آنحضرت برخلاف آن متیقن باشد وبراهین باهره بران قائم شده باشد
معارض این احادیث احادیث بسیار از ائمهٔ اطهار مرویست که برخلاف آن دلالت وارد
و موافق است بانچه قواعد عدلیه مقتضی آنست و در ما سبق واضح کردیم که واجب است
هرانچه از آیات واحادیث برخلاف آن وارد شده باشد تاویل نمودن آن خصوصا وقتیکه
آیات واحادیث نیز موافق قواعد عدلیه وارد شده باشد اما آیات پس در مفتح کلام مذکور
گردید اما احادیث پس از انجمله اینکه ابن بابویه در توحید باسناد خود از ابی الصلت روایت
نموده که گفت سأل المأمون یوما علی بن موسی الرضا ع م فقال له یا ابن رسول الله ما معنی
قول الله عز وجل ولو شاء ربک لامن من فی الارض کلهم جمیعا افانت تکره الناس حتی تکونوا
مومنین وما کان لنفس ان تومن الا باذن الله فقال الرضا ع م حدثنی ابی موسی بن جعفر
عن ابیه جعفر بن محمد عن ابیه محمد بن علی عن ابیه علی بن الحسین عن ابیه الحسین بن علی عن ابیه
علی بن ابیطالب علیهم الصلوة والسلام ان المسلمین قالوا لرسول الله صلعم لو اکرهت یا رسول
الله من قدرت علیه من الناس علی الاسلام لکثرة عددنا وقوتنا علی عدونا فقال رسول الله
صلعم ماکنت لالقی الله عز وجل ببدعة لم یحدث الی فیها شیء وما انا من المتکلفین فانزل الله
تبارک وتعالی یا محمد ولو شاء ربک لامن من فی الارض کلهم جمیعا علی سبیل الالجاء والاضطرار
فی الدنیا کما یومنون عند المعاینة ورویة الباس فی الاخرة ولو فعلت ذلک منهم لم یستحقوا
منی ثوابا ولا مدحا لکنی ارید منهم ان یومنوا مختارین غیر مضطرین لیستحقوا منی الزلفی والکرامة
ودوام الخلود فی الجنة الخلد افانت تکره الناس حتی یکونوا مومنین الحدیث زیرا که این حدیث
صریح است در اینکه حق تعالی از کفار وسائر مکلفین اراده کرده که ایمان بیاورند باختیار خود
پس هر حدیث که برخلاف این دلالت داشته باشد چون خلاف مقتضای عقل ونقل است
مردود یا ماول خواهد بود بوجهی که اشاره نموده شد وایضا ابن بابویه روایت نموده
از عمر بن یزید قال دخلت علی علی بن موسی الرضا ع م بمرو فقلت له یا ابن رسول الله روی لنا
عن الصادق جعفر بن محمد ع م انه قال لا جبر ولا تفویض بل امر بین امرین ما معناه فقال ع م من زعم
ان الله عز وجل یفعل افعالنا ثم یعذبنا علیها فقد قال بالجبر الی ان قال قلت فهل لله عز وجل
مشیة وارادة فی ذلک فقال اما الطاعات فارادة الله تعالی ومشیته فیها الامر بها والرضا لها

maablib.org

والمعاونة علیها وارادته ومشیته فی المعاصی النهی عنها والسخط لها والخذلان علیها وقلت فهل
لله عز وجل فیها القضاء قال نعم ما من فعل یفعله العباد من الخیر والشر الا ولله فیه قضاء قلت
ما معنی هذا القضاء قال الحکم علیهم بما یستحقونه علی افعالهم من الثواب والعقاب فی الدنیا والاخرة
وامثال این بسیار است واین حدیث صریح است در اینکه ارادهٔ خدا بمعاصی عباد متعلق
نمیشود مگر باینکه نهی میفرماید آنها را از ان تا آنرا باختیار خود واقع نسازند اما قول ناصبی که این
اصول را فروع بسیار است از ان جمله اینکه امامیه و فرق ثمانیهٔ زیدیه گویند که باری تعالی
امر نمیفرماید مگر آنچه ارادهٔ آن میکنند الخ پس در جواب آن میگوییم که آری این اصل و فرع
آنست که مصداق اصلها ثابت و فرعها فی السماء محاسن اصل را که دانستی اما محاسن فرع
پس بدانکه حاصل مذهب اشاعره اینست که حقتعالی از کفار و مشرکین هرچند طلب اسلام
نمود ولیکن ارادهٔ او تعالی تعلق نگرفته مگر اینکه او کافر باشد و کفر را در او خلق نماید و اسلام آنها را
مکروه داشته و قباحت این مسلک نه بمرتبه ایست که بر هیچ یک از اهل ادیان مخفی و پوشیده
بماند همانا اگر بیک کافری که قائل بوجود واجب الوجود قادر حکیم باشد اسناد اینمعنی کنند او
قبول نخواهد کرد و دامن همت خود را باین غبار آلوده نخواهد ساخت چه جای کسی که از اهل اسلام
باشد آیا کدام تناقض از این افحش خواهد بود که کسی بمخاطب گوید که من از تو فلان امر را
طلب میکنم طلبا واقعیا بی اینکه غرض دیگر سوای تحصیل فعل از تو باشد لیکن معهذا ارادهٔ
من تعلق گرفته که از تو خلاف آن صادر شود و از تو میدانم که با وجود این محال است که
مطلوب من که مدلول امر است صادر شود لیکن اشاعره را چون نخوف خدا است و نه شرم
از خلق هر گهی که می خواهند می خورند و بحمایت سلاطین اهل خلاف باین نجس خوردن مباهات
مینمایند اما آنچه بر مسلک نامربوط خود از قول حق سبحانه و تعالی ولو ارادوا الخروج لاعدوا له
عدة ولکن کره الله انبعاثهم فثبطهم وقیل اقعدوا مع القاعدین استدلال نموده پس معنی آیت
چنان نیست که او فهمیده بلکه مراد جناب حق سبحانه و تعالی این است که آنها از جانب من
مامور بودند که بنیت جهاد و قتال مشرکین در حال رضاجوئی ایزد متعال از خانهای خود همراه
عسکر ظفر اثر بیرون آیند لیکن چون امتثال ما نخواهند کرد بلکه اگر بیرون خواهند آمد نمامی
خواهند نمود و مشرکین را مخفی خبرها خواهند رسانید و این مکروه است نزد ما نمی خواهیم چنین
خروج را از ایشان و قرینه برای اینمعنی اینست که حقتعالی بعد از این میفرماید لو خرجوا فیکم ما

مازادو اکم الاخبار لا آیا نمی بینی که نماز به نیت خالص مامور به است و به نیت ریا منهی عنه و مکروه جناب باری اما تمسک او بقوله تعالی یرید الله ان لا یجعل لهم حظا فی الاخرة پس ایضا ناتمام است چه دانستی که یرید بمعنی یعلم میتواند شد و ایضا چون عذاب کفار مستحسن است چه استبعاد دارد که ارادهٔ جناب حقتعالی متعلق شود بعذاب آنها یعنی بعد از آنکه حقتعالی از ایشان خواست که باختیار خود ایمان آورند و آنها نیاوردند ارادهٔ الهی تعلق گرفت که آنها را عذاب نماید اما قول او در عدم مشیت ایمان کافران صد آیت از قرآن یافته میشود اه پس چون مراد از مشیت مشیت حتمی الجائی است بهیچ وجه منافی مسلک عدلیه نیست اما احادیث عترت پس دانستی که مذهب جناب ائمه همان است که عقل بآن حاکم است و مناسب شان ایزدی است چنانچه آنفا از هر دو حدیث که از توحید منقول شده هویدا گشت و حال احادیث ائمه بعینه حال قرآن مجید است که بآن هر یک از اهل ملل فاسده متمسک میشوند و فارق میان حق و باطل همان عقل سلیم و اجماع جناب عترت است و شما را در آن بهره و نصیبی نیست پس اگر بهره از عقل داری بمقتضای عقل باید کار کنی و این احادیث را تاویل نمائی تا با احادیث سابقه و مذهب عترت موافق گردد پس در بعضی ازین احادیث مشیت حتمی مراد است و در بعضی مشیت باین معنی است که چون با وجود قدرت منع و عدم تمکین عباد عباد را قوی و آلات و اسباب معاصی مهیا کرد گویا خود مشائی آن امر گردید

قوله و از انجمله آنست که امامیه و فرق ثمانیهٔ زیدیه گویند که بعضی مرادات الهی واقع نمیشود اه اجمال درین کلمات بجهت تنفیر خلائق از حق بکار برده و الا می بایست که چنین بگوید که بانچه ارادهٔ حقتعالی حتمی متعلق میشود شیاطین جن و انس چه مقدور دارند که مرادات خود را که بخلاف آن باشد واقع سازند اما در امور یکه حقتعالی بندگان را مختار ساخته و شیطان را هم اختیار داده و چند روز مهلت عطا فرموده که در باب اغوای انس و جن انچه خواهد سعی خود را مبذول دارد پس آنها گاهی بانچه حقتعالی آنها را مامور ساخته ممتثل میشوند و معنی امر که طلب فعل باشد زائد بر معنی اراده در ینمقام نیست و گاهی بگفتهٔ شیطان راه میروند و معصیت خدا مینمایند و حقتعالی با وجود قدرت بنا بر وعده چند روز شیطان را و هم بندهٔ عاصی را مهلت میدهد و بعد از ان بهر نحو که خواهد خواست بصنوف عذاب و نکال معذب خواهد ساخت و حسن این مسلک از تمثیل که قبل ازین گذشت بوجه احسن جلوه گر میشود علاوه برین آنکه

این تشنیع که بحسب ظاهر بر شیعیان نموده گویا بحسب حقیقت منظور او طعن و تشنیع بر جناب
حق سبحانه و تعالی است چه جناب او تعالی در قرآن مجید میفرماید وما خلقت الجن والانس
الا لیعبدون پس مصلحت و غایت از خلق بنی آدم جناب حق سبحانه و تعالی را عبادت خود
بوده و آن بنسبت کفار حاصل نشد و انچه شیطان می خواست از عبادت بتان وغیره بمنصهٔ
ظهور رسید اما اینکه امامیه را تشبیه داده بمجوس پس تشبیهی است بسیار ناموجه چه مجوس
خالق خیر و خالق شر را مستقل میدانند که هیچیک بدیگری افتقار ندارد نه در ذات خود و نه در افعال
خود و خالق شر را قادر بر خلق خیر نمیدانند و بر عکس و جواهر و اعراض هر دو را برسبیل توزیع
بطرف هر دو خالق اسناد میکنند و در ما نحن فیه هیچیک از بن متحقق نیست چه عباد در ذات
و در افعال خود مصراً سر نزد امامیه محتاج اند بطرف حقتعالی و هم خالق اعراض میتوانند شد
و آنها را قدرت خلق جواهر نیست و بنده خالق افعال اختیاری خود است خواه شر باشد خواه
خیر و اگر خود را و ائمهٔ خود را که ابو الحسن اشعری باشد و فقهای اربعه تشبیه بمجوس میداد بنابرین
مسلک که اختیار نموده اند بسیار موجه می افتاد و محل تحسین ناظرین و مطابق احادیث سید
المرسلین میگردید زیرا که مذهب مجوس اینست که حقتعالی خود خالق میکند فعل خود را بعد
ازان بیزاری می جوید ازان چنانچه ابلیس را خود خالق نمود و ازو بیزاری نمود و حال اشاعره
هم برین منوال چه مسلک ایشان هم چنین است که حقتعالی تمام قبائح را بر دست بندگان خلق
می کند ثم یتبرء منه و بنابر آنکه مجوس با مادر خود و خواهر خود که وطی می کنند میگویند کل ذلک بقضاء
الله و قدره و اشاعره هم میگویند که این نکاح مجوس و هر که چنین کند بقضا و قدر خدا است و هم بجهت
اینکه میگویند که قادر خیر قدرت بر شر ندارد و بالعکس و اشاعره هم میگویند که قدرت مع الفعل میباشد
پس انسان قادر بر خیر قدرت بر ضد آن ندارد و در حدیث مشهور جناب امیر المومنین ع‌م
میفرماید در حق کسی که بگوید انچه در عالم میشود بقضا و قدر حتمی حقتعالی میشود و تلک مقالة عبدة
الاوثان وخصماء الرحمن وقدریة هذه الامة ومجوسها و سید علی بن طاوس از کتب مخالفین که
ازانجمله است کتاب فائق روایت نموده که مردی بخدمت جناب سید المرسلین صلعم آمد پس
حضرت فرمود که مرا خبر ده بعجیب تر چیزیکه دیده آنرا آنمرد گفت که رائیت قوما ینکحون امهاتهم
واخواتهم فاذا قیل لهم لم تفعلون قالوا قضاه الله علینا وقدر فقال النبی صلعم سیکون من امتی اقوام
یقولون مثل مقالتهم اولئک مجوس امتی و نظر باین اخبار ها بیجا که درین مقام باد بر هم لوح

پوچ گوئیهای خود واسلاف خود میکنند وزبان طعن وتشنیع براهل حق دراز بیاد می آید بیت
طعنه برهر کامل ازگفتار ناموزون زند خرچو سرکینش کند بوخنده بر گردون زند اما انچه مذکور هدایت
ساخت پس جواب ازان آنست که میان طلبهٔ علوم که اندک تحصیل علم نموده اند مشهور است
که هدایت در دو معنی مستعمل شده یکی ارائة الطریق دویمی ایصال الی المطلوب پس
هرگاه حقتعالی بمعنی ثانی هدایت کسی کند شیاطین جن وانس که ازانجمله باشد ناصب عداوت
اهل بیت چه مجال دارند که او را بضلالت اندازند اما هرگاه هدایت بمعنی ارائة الطریق باشد پس
چون حقتعالی خود شیطان را بنابر مصلحت تسلط داده بر اغوای بنی آدم بهیچوجه مقهوریت خدا
لازم نمی آید وآیت وحدیث بنابرین مطلق منافات بمسلک حقه ندارد کما لا یخفی

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ دوازدهم آنکه باریتعالی جسم نیست وطول وعرض وعمق
ندارد وذی صورت وشکل نیست حکمیه وسالمیه وشیطانیه ومیثمیه از امامیه بان رفته اند که باریتعالی
جسم است کما روی الکلینی عن ابراهیم بن محمد الهمدانی قال کتبت الی الرجل ع ان من قبلنا
من موالیک قد اختلفوا فی التوحید فمنهم من یقول جسم ومنهم من یقول صورة وعن سهل بن زیاد
قال کتبت الی ابی محمد ع سنة خمس وخمسین ومأتین قد اختلف یا سیدی اصحابنا فی التوحید
منهم من یقول جسم ومنهم من یقول صورة حالا تفصیل مذاهب واهیهٔ این رئیسان امامیه
باید شنید حکمیه گویند که جسمی است طویل عریض عمیق وابعاد ثلثهٔ او باهم متساوی اند واورا
وسعتی هم هست وهو کالسبیکة البیضاء یتلألأ من کل جانب له لون وریح وطعم ومجسة وهو سبعة
اشبار بشبر نفسه مماس للعرش بلا تفاوت روی الکلینی عن علی بن حمزة ان هشام بن الحکم یقول
ان الله تعالی جسم صمدی نوری معرفته ضروری وروی ایضا عن محمد بن الحکم وعن یونس بن ظبیان
وعن الحسن بن عبد الرحمن الحمانی نحوه باسانید مختلفه وسالمیه گویند که جسمی است بر صورت
انسان وچهره وچشم وگوش ودهان وبینی ودست وپا همه ثابت کنند وحواس خمسه نیز
دارد وموی او سیاه تا بن گوش بیان نمایند روی الکلینی عن محمد بن فرج الرخجی ان هشام
بن الحکم یقول ان الله جسم وان هشام بن سالم یقول انه صورة اجوف الی السرة والباقی
صمد وشیطانیه ومیثمیه نیز با سالمیه موافق اند روی الکلینی عن ابن الخزاز وابن الحسین ان المیثمی
یقول انه اجوف الی السرة والباقی صمد کما یقوله الجوالیقی وصاحب الطاق واین عقیدهٔ کبرای
امامیه باوجودیکه ضحکهٔ صبیان است مخالفت کلی دارد با ثقلین اما کتاب فقوله تعالی لیس کمثله

مشیٔ واما عترت فما روی عن امیر المومنین فی خطبته انه قال لا اوصف بشیٔ من الاجزاء ولا بالجوارح
والاعضاء کذا فی نهج البلاغة ولما روی الکلینی عن ابراهیم بن محمد الخزاز و محمد بن الحسین قالا دخلنا علی
ابی الحسن الرضا وقلنا ان هشام بن سالم وصاحب الطاق والمیثمی یقولون انه تعالی اجوف الی
السرة والباقی صمد فخر لله ساجدا ثم قال سبحانک کیف طاوعتهم انفسهم ان شبهوک بغیرک اللهم
لا اصفک الا بما وصفت به نفسک ولا اشبهک بخلقک انت اهل لکل خیر فلا تجعلنی مع القوم الظالمین
ولما رواه الکلینی ایضا عن الحسن بن عبد الرحمن الحمانی قال قلت لابی الحسن الکاظم ان هشام بن الحکم
یزعم ان الله جسم قال قاتله الله اما علم ان الجسم محدود والکلام غیر المتکلم ومعاذ الله وابرأ الی الله من هذا
القول ولما رواه الکلینی ایضا فی کتاب التوحید من الکافی عن محمد بن الفرج الرخجی قال کتبت الی
ابی الحسن عم اسئله عما قال هشام بن الحکم فی الجسم وهشام بن سالم فی الصورة فکتب
دع عنک حیرة الحیران واستعذ بالله من الشیطان لیس القول ما قال الهشامان انتهی
اقول باید دانست که اگر کسی بدیدهٔ انصاف نظر کند در انچه ما قبل ازین در رد تشنیعات
بعضی فرق شیعه و مطاعن بعضی رواة احادیث مذهب امامیه ممهد ساخته ایم و بدلائل
واضحه و حجج قاهره تمیز و تفرقه میان مطعون بودن بعضی فرق شیعه و بعضی رواة ایشان
و میان مذموم و مجروح بودن اهل مذهب شیعیان و رواة احادیث ایشان علی الوجه الکلی کرده ایم
معلوم و متیقن آنست که باز نظر التفات بطرف امثال چنین مکررات بی نمک که مآل کار
همه یکی است نکند لیکن چون دیدهٔ انصاف اهل خلاف کور و با عدم فهم و دانست در اجتماع
و کثرت چون مار و مور مبادا اعراض نمودن ما را حمل بر متانت واستقامت انچه ناصب عداوت
درینجا نوشته نمایند و مثال زاغ و زغن از غایت بیشعوری هجوم نموده بنعیق و نغیق بعضی
عوام شیعیان را بیدماغ سازند بطرز جدید بمقتضای کل جدید لذیذ بکشف عورات این عجوزهٔ
عورای اسلاف و اخلاف شاه صاحب را مفتضح میسازیم پس بدانید که اهل تسنن احادیث
بسیار در کتب صحاح و غیر صحاح خود که متضمن است بر تجسیم و تشبیه حقتعالی روایت
نموده اند از انجمله اینکه ابن اثیر در جامع الاصول ناقلا عن صحیح البخاری و صحیح المسلم و سنن
ابن ماجه بروایت ابو سعید خدری حدیث طولانی ذکر نموده و آن چنان است بر اینکه
جناب پیغمبر خدا صلعم فرموده اند که هرگاه مشرکین و اهل کتاب از یهود و نصاری بحکم خدا داخل
جهنم خواهند گردید و باقی خواهند ماند موحدین که غیر خدا را پرستش نکرده اند اتاهم الله فی ادنی

ادنی صورة من التی رأوه فیها قال فما تنتظرون تتبع کل امة ما کانت تعبد قالوا یا ربنا فارقنا الناس
فی الدنیا افقر ما کنا الیهم ولم نصاحبهم فیقول انا ربکم فیقولون نعوذ بالله منک لا نشرک
بالله شیئا مرتین او ثلثا حتی ان بعضهم لیکاد ان ینقلب فیقول هل بینکم و بینه آیة فتعرفونه بها
فیقولون نعم الساق فیکشف عن ساق فلا یبقی من کان یسجد لله من تلقاء نفسه الا اذن الله
بالسجود ولا یبقی من کان یسجد اتقاء و ریاء الا جعل الله ظهره طبقة واحدة کلما اراد ان یسجد
خر علی قفاه ثم یرفعون رؤسهم وقد تحول فی صورته التی رأوه فیها اول مرة فقال انا ربکم فیقولون
انت ربنا الحدیث ودر موضع دیگر در همین حدیث از خصوص صحیح مسلم چنین مذکور است
فیاتیهم الجبار فی صورة غیر صورته التی رأوه اول مرة فیقول انا ربکم فیقولون انت ربنا
ولا یکلمه الا الانبیاء فیقال هل بینکم و بینه آیة تعرفونها فیقولون نعم الساق فیکشف عن ساقه
فیسجد له کل مومن الحدیث حاصل مضمون اینکه حقتعالی در روز قیامت پیش موحدین
خواهد آمد و صورت خود را خواهد نمود و خواهد گفت که من خدای شما هستم پس مسلمین
خواهند گفت که پناه می بریم بخدا از تو و ما بخدای خود کسی را شریک نمیسازیم حقتعالی خواهد
فرمود که آیا پیش شما آیتی هست که بآن شما خدای را بشناسید آنها خواهند گفت بلی
آن برهنه کردن خدا ساق خود را باشد پس خدا دران وقت ساق خود را میگشاید چون آنها
می بینند همه بسجده در می افتند و چون سر را بر میدارند پس خدا را بهمان صورت اولی می بینند
و اقرار بخدائی او میکنند و هم از صحیح بخاری و مسلم روایت میکنند که مرد مومن در روز قیامت
نزدیک جناب حقتعالی میرود و حقتعالی دامن خود را برو می اندازد و بگناهانش او را معترف میسازد
و بعد از آن او را می آمرزد و هم صاحب جامع الاصول ناقلا عن البخاری و الترمذی و صحیح المسلم
روایت میکنند وانه تعالی ینشی للنار من یشاء فیلقون فیها فتقول هل من مزید و یلقون فیها فتقول
هل من مزید حتی یضع تعالی قدمه فیها فتمتلی و تنزوی بعضها الی بعض و یقول قط قط و از ترمذی
از عایشه روایت نموده قالت فقدت رسول الله صلعم لیلة فاذا هو بالبقیع فقال اکنت
تخافین ان یحیف الله علیک و رسوله قلت یا رسول الله انی ظننت انک اتیت بعض نسائک
فقال ان الله تبارک و تعالی ینزل لیلة النصف من شعبان الی السماء الدنیا فیغفر لاکثر من
عدد شعر غنم یعنی جناب باری تعالی در شب نیمه شعبان فرود می آید بطرف آسمان دنیا
و در مشکات از عبد الرحمن بن عایش مسطور است که گفت قال رسول الله صلعم رأیت ربی

عز و جل في احسن صورة قال فيم يختصم الملاء الاعلى قلت انت اعلم فوضع كفه بين كتفي فوجدت
بردها بين ثديي الحديث وحميدي روايت نموده از جابر قال فتدعى الامم باوثانها وما كانت تعبد الاول
فالاول ثم ياتينا ربنا بعد ذلك فيقول من تنظرون فيقولون ننظر ربنا فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون
حتى ننظر اليك فيتجلى لهم يضحك قال ثم ينطلق بهم ويتبعونه ويعطى كل انسان منهم منافق
او مومن نورا ثم يتبعونه وعلى جسر جهنم كلاليب وحسك تاخذ من شاء الله ثم يطفى نور المنافقين ثم
ينجو المومنين وامثال اين احاديث در كتب عامه بسيار است اگر استيعاب كرده شود كلام بطول
مى انجامد و از آنچه در صدد آنيم باز ميدارد اى صاحبان عقل و انصاف الحال تامل فرمائيد كه از سه
حال بيرون نيست يا اينكه اين احاديث پيغمبر خدا صلعم صحيح اند وصادق و همين مدلول ظاهرى از اين
مراد است پس تقصير هشام وغيره چيست كه هرگاه بنابر مدلول اين احاديث قائل به تجسيم حق
تعالى شدند و بنگريد كه طعن و تشنيع بكجا منجر ميشود و اگر اين احاديث موضوع اند پس كتب
صحاح شما صحاح نباشند و ايضا درين صورت هرگاه بر رسول خدا چنين دروغ بستند و اسناد قول
به تجسيم و تشبيه نمودند پس چرا جائز نباشد كه اين دروغ و بهتان بر هشام وغيره هم بسته باشند
و ما نميگوئيم كه هر يك از احاديث كافى كه روات آن ضعيف و مجروح باشند قطعى الصدور اند
چنانچه شما ادعاى آن ميكنيد و ايضا بر تقدير قطعى بودن هرگاه آيات قرآنى منسوخ باشند و ماول
چرا بعضى احاديث كافى ماول نباشند بنابر مخالف بودن آن از اجماع و احاديث مستفيضه و اگر
مراد معنى ظاهرى اين احاديث نيست پس چرا مراد هشام وغيره هم ظاهر عبارت آنچه از ايشان
بمردمان رسيده نباشد و همچنين باشد حال كلام معصوم در بارهٔ ايشان و ايضا ارباب بصيرت
كتب احاديث فريقين را ملاحظه فرمايند و ببينند كه جل احاديث سنيان در باب صفات
حق تعالى متضمن تشبيه و تجسيم است بخلاف احاديث اماميه كه در غايت تنزيه و بسيار دور افتاده
از تشبيه و تجسيم و تجسيم و تشبيه بالاتفاق فريقين باطل پس از اين معلوم شد كه احاديث موضوعه
نزد جناب ائمهٔ دين و اصحاب و موالى طاهرين كه نقاد اخبار اند و مميز ميان حق و باطل هرگز
صورت رواج نمى يافت حتى كه هرگاه از بعضى مقربين حضرات ائمه ع م ببعضى ديگر اصحاب
در اعتقاديهٔ اصوليه يا فروعيه خلاف آنچه بان مانوس بودند ميرسيد فورا بخدمت جناب ائمه
اظهار مى نمودند و استكشاف حسن و قبح آنرا ميكردند و آنحضرت بدون مراعات و پاس
قرب و منزلت آنها در صورت بطلان اظهار بيزارى ميفرمودند و عمدهٔ غرض از تفحص حال

حال رجال و جرح و تعدیل نمایند تمیز دادن است میان حدیث صحیح و سقیم آن و چون این مارا
حاصل است اگر حال هشام و غیره سقیم شد چه مضرت بحال شیعیان امامیه خواهد رسید
سنیان دیگر کار خود کنند که چون برای تمشیت امور و انتظام حال کثیرا لاختلال ائمهٔ خود متفق
شده حکم نمودند که هر جاهل و کودن که بر او اسم صحابی اطلاق شود او را موثوق باید انگاشت
و هر رطب و یابس که بان تفوه نماید بمنزلهٔ وحی میباید پنداشت و معهذا کلام عبدالله بن مسعود
و حضرت سلمان و ابوذر و مقداد و عمار و امیرالمؤمنین و حسنین ع م را که متفق علیه باشند و افضل
مستمسکات بحسب صحابیت و کثرت فضائل دیگر و متفق علیه فی الفضل و الصحابیه بودن
ترک کنند چه احادیث مزخرفه و اخبار کاذبه که باعث ضلالت چندین خلائق گردید بمجرد فهم ناقص
خود نیافتند و اخلاف بنابر حسن ظن بدون تفحص حال فساق و منافقین صحابه این احادیث را
داخل کتب احادیث خود ساختند و آنرا صحاح نامیدند هرگز در آیات قرآنی تدبر و تامل نمیفرمایند و
نمی بینند که حقتعالی چه قدر در آیات عدیده بسیاری از اهل مدینه و مکه را که اسم صحابی بران اطلاق
نمودند مذمت فرموده و از احوال بدمآل آنها خبر داده عبادت آنها آن بود که زن و مرد
برهنه می شدند و دست بر دست می زدند و صفیر میکردند و در عین نماز پیغمبر خود را تنها گذاشته
نماز را شکسته پی تماشای لهو و لعب میرفتند و بر تقسیم غنایم حضرت طعنه میزدند و اکثر از رفتن همراه
حضرت در غزوات تعلل مینمودند و در جهاد از رکاب حضرت میگریختند و غیر آن چنانچه انشاء الله تعالی
در محل مناسب ذکر کرده خواهد شد بلی کسیکه دست از تحقیقات بردارد و بتقلید اسلاف سر خود
را هر کجا که باشد فرود آرد مآل کار او غیر ازین که مشاهد میشود چیزی دیگر چه میتواند شد و اگر
ترا در آنچه گفتم شکی و ریبی راه یابد پس نظر کن بطرف کافی و توحید که یکی از هزار آنست
آنچه روایت کرده است آنرا محمد بن بابویه در کتاب توحید و عیون باسناد خود از ابن خالد عن علی بن
موسی الرضا ع م قال قلت له یا ابن رسول الله ان الناس ینسبون الی القول بالتشبیه و الجبر لما روی
من الاخبار فی ذلک عن آبائک الائمه فقال یا ابن خالد اخبرنی عن الاخبار التی رویت عن آبائی
الائمه فی التشبیه اکثر ام الاخبار التی رویت عن النبی صلعم فی ذلک فقلت بل ما روی عن النبی صلعم
فی ذلک اکثر قال فلیقولوا ان رسول الله صلعم کان یقول بالتشبیه و الجبر اذا فقلت له انهم
یقولون ان رسول الله صلعم لم یقل من ذلک شیئا و انما روی علیه قال فلیقولوا فی آبائی ع م انهم
لم یقولوا من ذلک شیئا و انما روی علیهم ثم قال ع م من قال بالجبر و التشبیه فهو کافر مشرک و نحن

منه براء في الدنيا والاخرة يا ابن خالد انما وضع الاخبار في التشبيه والجبر الغلاة الذين صغروا عظمة الله
فمن احبهم فقد ابغضنا ومن ابغضهم فقد احبنا ومن والاهم فقد عادانا ومن عاداهم فقد والانا الخ پس
ای طالب یقین و جویای شرع مبین بیا متمسک شو بحبل متین و اقتدا کن بائمهٔ دین که ترا امر
بتمسک ایشان فرموده اند و حکم به بیزاری از اعدای ایشان نموده تا غرق بحر ضلالت نشوی
و آوارهٔ بادیهٔ هلاکت نگردی ع بر رسولان بلاغ باشد و بس و ایضا میگوئیم که احمد بن حنبل
که یکی از ائمهٔ اربعهٔ سنیان است و پیش سنیان مرتبهٔ که او دارد هشام و غیره پیش امامیه
عشر آنرا اندارند و همچنین شیخ عبد القادر که غوث اعظم ایشان باشد اگر بنظر حقیقت به بینند خواهند
دید که اعظم فضیلت پیغمبر و علی ع م نزد ایشان بسبب آنست که او پیش ایشان از فرزندان
ایشان است و در امت آنحضرت محسوب و آنچه غلو در باب تعظیم و تکریم پیر دستگیر هر برنا
و پیر ایشان میکنند گاهی ابو بکر و عمر بیچاره‌ها آن تعظیم و تکریم را نسبت بخودها در عالم خواب هم از
سنیان ندیده باشند و چون این هر دو بزرگوار را این نعمت قول به تجسیم و تشبیه علی تقدیر تسلیم
از هشام و هو من طاق رسیده و ببرکت این قول رسیده اند بمرتبهٔ که شما بهتر میدانید جای آن دارد
که در جنب شکرانه اگر زیاده نباشد مساوی آنچه که از حسن عقیدهٔ این هر دو امام و پیر دارند هشام را
پیر پیران دانسته در باب او مبذول داشته سعادت اندوز شوند نه اینکه زبان طعن و تشنیع
دراز اکنون بگوش دل عقائد هر دو امام سنیان را باید شنید و در آنچه مجملی از آن نوشته میشود به نظر
تامل باید دید پس باید دانست که سید علی بن طاوس در طرائف نوشته که ابن الفراء الحنبلی
کتابی دارد که در آن کتاب برای حق تعالی جوارح و اعضا مثل جوارح بشر ثابت کرده هر که خواسته باشد
بآن کتاب رجوع نماید که من طاقت آن ندارم که بشرح آن کفر و زندقه جرأت نمایم و بدرستیکه
مطلع شده ام که نام آن کتاب کتاب الاعتقاد است تالیف ابی اسمعیل عبد الله بن محمد بن علی
الاخباری الهروی و آن در مذهب احمد بن حنبل است تصریح کرده در آن که اعتقاد حنابله اینست که حق تعالی
جوارح و اعضا مثل بنی آدم دارد و او استدلال نموده برین مسلک که جناب حق سبحانه و تعالی
در کلام مجید اصنام را مذمت مینماید باینکه آنها پاها ندارند که بآن رفتار کنند و دستها ندارند که بآن چیزها
را احداث نمایند و چشمها ندارند که بآن به بینند پس چگونه حق تعالی خود این جوارح و اعضا
نداشته باشد و دانستی که فخر رازی نقل کرده که احمد بن حنبل از تنزیه متکلمین ابا و انکار داشت
وهم کشف و ظاهر میسازد اعتقاد احمد بن حنبل و اعتقاد شیخ عبد القادر حنبلی را آنچه شیخ مزبور

مزاور در کتاب خود که مسمی است بغنیة الطالبین از اعتقادات اهل سنت و جماعت نقل نموده
و ترجمهٔ آن عبارت بفارسی اینست که اهل سنت اعتقاد میکنند که بدرستیکه حق تعالی می نشاند پیغمبر
خود را که برگزیده شده است بر همه پیغمبران با خود بر عرش در روز قیامت لما روی عن عبد الله بن عمر
عن النبی صلعم فی قوله عز وجل عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا قال یجلسه معه علی السریر و گفته است
حجاج در حدیث خود اذا کان یوم القیامة نزل الجبار علی عرشه و قدماه علی الکرسی و یوتی نبیکم فیقعد بین
یدیه علی الکرسی و در محل رویت جناب حق سبحانه و تعالی میگوید فید خلون و ینظرون الی عرش
ربهم و کرسیه نورا یتلألأ علیهم من غیران یتجلی لهم و یقولون سبحانک ربنا قدوس رب الملائکة والروح
تبارکت ربنا و تعالیت ارنا ننظر الی وجهک قال الله لا لحجب التی من نور ان اعتزلی فلایزال یرتفع
حجاب وراء حجاب حتی یرتفع سبعون حجابا کل حجاب هو اشد نورا من الذی یلیه بسبعین ضعفا قال
فیتجلی لهم رب العزة عز وجل فیخرون له سجدا ماشاء الله انتهی و امثال این در ان کتاب بسیار است
پس اگر کسی بگوید جائز است که این کتابها از علمای مذهب احمد بن حنبل نباشد و همچنین کتاب
غنیة الطالبین اسناد آن بطرف شیخ عبد القادر صحت نداشته باشد گوئیم قطع نظر از ین تکلف
و دور از کار خصوصا نظر باینکه در دو سه کتب معتمدهٔ اهل سنت دیده شده که کتاب غنیه را بطرف
شیخ عبد القادر منسوب ساخته اند هرگاه این کتابها اصلی نداشته باشند پس سه چهار روایات
که در باب فساد عقیدهٔ هشام و غیره وارد شده با وجود معارض بودن آن با احادیث بسیار
و اجماع امامیه چرا اصلی داشته باشد لیکن انصاف کجا تا بملاحظهٔ عیوب خود زبان از طعن
و تشنیع دیگران ببندند و آنچه برای خود پسند نکنند بدیگران نه پسندند و چشم از عیوب
دیگران بپوشند و باصلاح حال خود کوشند اما کفر و زندقه که باتفاق مخالف و موالف مسلک
پیران سنیان است که آنها ایشان را اولیاء الله میدانند بر شمارم کتابی مبسوط میباید که
حاوی آن شود و مجملی از ان در اوائل این باب هم نوشته شده و طرفه اینست که هرگاه کسی بگوید
که بایزید و سری سقطی و معروف کرخی و حسین منصور حلاج و جنید بغدادی و سفیان
ثوری و ابراهیم ادهم و رابعه عدویه و مولوی روم و فرید الدین عطار و نظرای ایشان
چنین مسلک کفر و زندقه که هم تجسیم و تشبیه و هم صد برابر آن باشد داشته اند و بر صدق
و راستی قول ما گواه است کلمات ایشان و کتب و مصنفات ایشان که مسلم الثبوت است
پیش شما شروع میکنند در تاویل نمودن کلام ایشان و میگویند که عقل از ادراک کلام

ایشان قاصر است پس بی عقلی ایشان را از اینجا ملاحظه باید نمود و فکر نمی کنند که هرگاه
شما بدون ضرورت و اقامت حجت بر اثبات خوبیهای ایشان کلمات ضلالت سمات هریکی
از اینها را که مجلی از انها را بر شمردم تاویلهای بیجا و تکلفات پر پوچ و ناروا کرده اصلاح حال
ایشان مینمائید شیعیان اثناعشری کلمات هشام وغیره و روایات متضمنه فساد بعضی عقیدهٔ
ایشان را با وجود معارض بودن آن با احادیث قویه بسیار و اجماع امامیه چرا تاویل نخواهند نمود
علاوه که بر این فرقهٔ مجسمه و مشبه از فرق قائلین بخلافت خلفاء ثلثه محسوب اند پس چه
قسم ناصب عداوت پاس خاطر هم نحلهٔ خود هم نموده تشنیع مینماید بر بعضی از رواة
اخبار امامیه نظر باینکه اینقول بعینه بطرف آنها نیز منسوب گردیده و حال انکه در ماسبق
بمرات اجمالا و تفصیلا واضح گردانیده ام که اهل البیت ابصر بما فی البیت هرگاه امامیه باوجود
عدم احتیاج بطرف وثاقت هشام و مومن طاق باوجود این روایات مثالب مثل ابی
الخطاب و مغیره و عثمان بن عیسی و نظراء اینان ایشانرا نه انگاشتند دلیل قویست که این
روایات یا موضوعه اند که حساد و اعدای هشام وغیره بنابر قرب و منزلت که ایشان را پیش
جناب ائمه بوده یافته اند و یا اینکه جناب ائمه بنابر صیانت نفس خود و جانهای ایشان مثل حضرت
خضر نسبت بسفینه در نظر مخالفین ایشانرا معیوب ساخته اند و قرینه بر این هردو محمل اینکه جمل
امثال چنین کسان که اسناد مذاهب باطله بطرف آنها شده باوجود اینکه اجماع امامیه بر حسن
حال آنهاست از جملهٔ معاریف و مشاهیر و ارکان مذهب بوده اند و یا اینکه غرض ایشان صحیح
بوده لیکن عوام معنی و مراد ایشان را نفهمیده اند چنانچه شهرستانی باوجود اینکه سنی است
میگوید و هذا هشام بن الحکم صاحب غور فی الاصول لایجوز ان یغفل عن الالزامات علی المعتزلة
فان الرجل وراء ما یلزمه علی الخصم و دون ما یظهره من التشبیه و ذلک انه الزم العلاف فقال
انک لم تقول الباری تعالی عالم بعلم و علمه ذاته فیشارک المحدثات فی انه عالم بعلم و یباینه فی ان
علمه ذاته فیکون عالما لا کالعالمین فلم لا تقول هو جسم لا کالاجسام و صورة لا کالصورة و له قدر لا کالقدر
الی غیر ذلک انتهی و هم از جملهٔ انچه که از ان تغافل نباید نمود آنست که ضرور نیست که انچه
مسلک فرقهٔ منسوبه بطرف شخصی باشد بعینه آن مسلک آنکس هم باشد نمی بینی که اشاعره
در بسیاری از اعتقادات مخالف ابوالحسن اشعری اند مثل عینیه وجود بحقیقت هر موجود و نحو
ذلک پس میتواند شد که در بعضی امور هشامیه مثلا قائل باشند بامور یکه آن مذهب هشام نباشد فلا

فلا تغفل

قال الناصب المعاند عليه ما عليه عقيده سيزدهم آنكه حق تعالى را مكانى نيست واورا جهتى در فوق وتحت متصور نيست واينست مذهب اهل سنت وجماعت حكميه از اماميه ويونسيه گويند كه مكان او عرش است نزد حكميه مماس عرش است مثال فرشى كه بر تخت كنند او جهى كه فرجه در ميان نيست واو از عرش وعرش از وزيادت ندارد وهر دو برابر يكديگر اند ويونسيه ميگويند كه او تعالى بر عرش متمكن است مثال شخصى كه بالاى تخت نشسته باشد وانه يقوم ويقعد ويتحرك عليه واورا ملائكه برميدارند حالانكه او قوى تر وبزرگتر از ملائكه است مانند كركى يعنى كلنگ كه يحمله رجلاه وهو اعظم واقوى منهما وسالميه وشيطانيه وميثميه گويند كه مكان او در آسمان متعين نيست انتقال مى كند از مكانى بمكانى واز آسمانى بآسمانى ونزول وصعود وقيام وقعود وحركت وسكون مى نمايد وربيعيه گويند كه مسكن او آسمان است ليكن در ايام بهار براى سير گلزارها وشكوفه ها ولاله زارها بر زمين فرود مى آيد وباز بالاى آسمان ميرود مثال جهانگير پادشاه هندوستان كه مستقر او آگره بود وهر سال براى سير بهار بكشمير ميرفت مخالفت اين خرافات با كتاب وعترت هر دو ظاهر است ليس كمثله شئ وقد روى عن امير المؤمنين فى بعض خطبه لا فى مكان فيجوز عليه الانتقال وقال فى خطبة اخرى لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات وايضا فى خطبة اخرى لم يشتمله مكان عن شان ولا يحويه مكان كل ذلك مذكور فى نهج البلاغة ودر مسئله جهت نيز حكميه وسالميه وشيطانيه وميثميه از اماميه جهت فوق ثابت كنند زيرا كه مكان آن جهت ثابت كرده اند فان العرش والسموات كلها فى جهة الفوق مگر آنكه در وقت نزول بآسمان دنيا ملائكه سموات فوقانى وحملة العرش وخزنة الكرسى ومكان جنت از حور وولدان بالاى او مى شوند نزد سالميه وشيطانيه وميثميه پس نسبت بآنها در جهت تحت مى افتد اما نسبت بسكان ارض هميشه جهت فوق دارد ونزد ربيعيه وغيرهم جهتى ندارد گاهى فوق وگاهى تحت ميگردد ودر نهج البلاغة كه باجماع شيعه متواتر است از حضرت امير المؤمنين عم مرويست لا يحد باين ونيز آنچه در نفى مكان مذكور شد نفى جهت هم ميكند لان الجهات اطراف الامكنة وحدودها وفرقه اثناعشريه بجهت سماع اين خرافات خيلى جبين را پرشكن ميكنند وميگويند كه اين اقوال ومذاهب نزد ما هم مردود است در مقام الزام ما چرا بايد ذكر اين خرافات نمود فى الواقع چنين است اما كلام با جميع فرق شيعه است واين فرق بلاشبهه از اماميه اند گو اثناعشريه نباشند ونيز التماس

اهل سنت در خدمت اثنا عشریه اینست که اصحاب این مذاهب را در روایات مطاعن صحابه
و مقدمهٔ امامت پیشوا و معتمد علیه ساخته اند و اعتقاد خود را مبنی بر نقل و حکایت اینها نموده پس چه
باعث است که در باب توحید باری تعالی روایات این بزرگواران را بجوی نمی شمارند و در حساب
نمی آرند و اصحاب این مذاهب این عقائد را هم از جناب ائمه روایت کرده و از کیسهٔ خود نه برآورده اند
چنانچه سابق گذشت و اگر این اعراض و انحراف بنابر اینست که این روایات را حضرات
ائمه تکذیب فرموده اند پس مطاعن صحابه و مقدمهٔ امامت را نیز تکذیب فرموده اند غایة ما فی الباب
آنکه تکذیب حضرات ائمه در این روایات دیگر شیعیان هم از انجناب روایت نموده اند و
تکذیب حضرات ائمه در مطاعن صحابه و امامت اهل سنت از انجناب روایت میکنند و این
خود عقلی است که هر که از بزرگی چیزی روایت کرده است تکذیب آن روایت را خودش
روایت نخواهد کرد مثلا هشامیه و سالمیه و میثمیه روایات جسم را از حضرات روایت میکنند باز تکذیب
آن روایات هرگز روایت نخواهند کرد و همچنین تمام جماعهٔ امامیه از این حضرات بنابر اغراض خود یا بنابر
غلط فهمی خود که مطاعن صحابه و مقدمهٔ امامت روایت کرده باشند از ایشان توقع داشتن که باز
تکذیب آنرا روایت کنند دور از عقل است اگر امتحان صدق و کذب ایشان منظور نظر ارباب
عقل باشد باید که روایات فرقهٔ دیگر را ملاحظه نمایند و عادت مستمرهٔ عقلا در معاملات خود
همین اسلوب جاریست که هرگاه خبر مخبری را امتحان مینمایند از در روایت خلاف آنرا درخواست
نمیکنند که او بنابر سخن پروری خود یا بنابر تعلق غرض خود بران اصرار دارد از دیگران که حاضران واقعه
بوده اند تحقیق میکنند مقدمهٔ دین را سهل تر از مقدمهٔ دنیا نباید گذاشت و مساهله نباید کرد
وعلاوه برین اینکه جماعهٔ شیعیان نیز جسته جسته در باب مطاعن و امامت خلاف معتقدات
و مرویات خود روایت کرده اند چنانچه در باب امامت و مطاعن معروض خواهد شد
و قاعدهٔ دروغگویانست که اگر از ایشان بالقصد و الاصالة خلاف روایت ایشان درخواست
کنیم ابا میکنند و انحراف می نمایند و چون به تقریب دیگر همان روایت را ادا کنند چیزیکه
مکذب ایشان باشد ظاهر میشود و التماس دیگر آنست که چون حضرات ائمه این جماعه را
تکذیب فرموده باشند و باین حد نکوهش نموده اند که قاتله الله و اخزاه الله و لا تجعلنی مع القوم
الظالمین و استعذ بالله من الشیطان و امثال ذلک در حق شان ارشاد کرده دیگر روایات اینها را در کتب
دین و ایمان آوردن و بران روایات اعتماد نمودن از چه باب توان فهمید و اگر بخاطر اثنا عشریه

برسد که روایات اهل سنت از حضرات محمول بر تقیه است و روایت امامیه محمول بر بیان واقع گوئیم که اول ثبوت تقیه از حضرات ائمه در مقام امتحان است زیرا که تقیهٔ ائمه را غیر ازین اشخاص روایت نکرده اند پس توجیه روایات ایشان بروایات ایشان لطفی ندارد چنانچه بر دانشمندان ظاهر است دوم بکدام وجه ترجیح توان داد که با ایشان تقیه بود یا با اهل سنت اگر ترجیح هم بروایت همین اشخاص است همان آش در کاسه است و اگر بدلیلی دیگر است بیان باید نمود و چون مقام تقریبی است زیاده برین اطالت کلام مناسب ندیده به اصل مقصد می پردازد باید دانست که ازین هر دو عقیدهٔ مذکوره فروع بسیار می براید که اینها در هر یکی ازان فروع مخالفت ثقلین میکنند منها انه تعالی لیس بمرکب وهم قالوا یترکب ذاته تعالی من اجزاء متمایزة فی الخارج کالراس والید والرجل والطول والعرض والعمق وقد روی عن امیر المومنین ع م انه قال لا یوصف بشیء من الاجزاء ولا بالجوارح والاعضاء ولا بعرض من الاعراض ولا بالتجزیة والابعاض ولا یقال له حد ولا نهایة ولا انقطاع وغایة کذا فی نهج البلاغة وروی الکلینی عن محمد بن الحکم قال وصفت لابی ابراهیم قول هشام بن سالم الجوالیقی انه صورة وحکیت له قول هشام بن الحکم انه جسم فقال ان الله لا یشبهه شیء ای فحش واخنا اعظم من قول من یصف خالق الاشیاء بجسم او صورة او بخلقة او بتحدید واعضاء انتهی کلامه

اقول وبه الاعتصام قبل ازین گذارش نموده شد که ناصب عداوت اهلبیت چون بعضی مصنفات امامیه را مثل کشف الحق علامه وغیره بمطالعه در آورده و آنجا ملاحظه نموده که علمای امامیه زلات و مطاعن فرق مخالفین را که بخلافت خلفای ثلثه قائلند ذکر نموده اند و قبائح و فضائح عقائد اسلاف ایشان را بمعرض اظهار در آورده بمقتضای اینکه بیت خاقانی آنکسان که بره تو میروند زاغ اند و زاغ را روش کبک آرزوست تمنای محال کرده عقائد فاسدهٔ فرق ضاله را که از فرق شیعه معدود اند و نزد اثناعشری در عداد زنادقه و اهل ملل فاسده محسوب درین کتاب که در حقیقت مورد عتاب است تقلیدا لعلماء الامامیه مذکور ساخت و باین شعبده و زور بدعوی همسری علمای امامیه پرداخت لیکن ازانجا که بمقتضای حکمت بالغه جناب حکیم علی الاطلاق و بدکروی زمین را هیچ وقت از وجود علمای فرقهٔ حقهٔ اثناعشریه که نقاد هر نیک و بد باشند و ممیز میان حق و باطل خالی نگذارد تا آنها انتحال هر مبطل را باطل سازند و شیاطین جن و انس را که راهزنان طریق دین متین اند نگذارند که بندگان ارباب اخلاص را بضلالت اندازند

رفته رفته این نسخهٔ منسوخه بنظر احقر در آمد چون تامل نمودم بعین الیقین واضح گردید که سراسر
قلب است به پیرایهٔ تلمیعات آراسته و از سر تا پا باطل است که در صورت حق جلوه گر
ساخته تفصیل این اجمال آنکه چون تخلف از اهلبیت سید المرسلین و دست کشیدن از حبل
متین امیر المومنین و اولاده الطیبین باتفاق فریقین بمقتضای احادیث متفق علیها موجب
هلاکت ابدی و ندامت سرمدی است بسیار زیبا و بجاست اگر اقوال سخیفه و آرای باطله که
بعد مدت از فرق متخالفین در باب یکی از اصول دین بظهور پیوسته سند بطرف تخلف
مسلم الثبوت سازند و این را از جملهٔ معجزات آنحضرت شمارند نمی بینی که چون حضرت عمار
از دست اهل عسکر ضلالت اثر معاویه شهید گردید سائر مسلمین که در هر دو لشکر حاضر بودند
بنابر قول النبی صلعم در حق عمار تقتله الفئة الباغیة که متفق علیه بین الفریقین است بی اختیار
خبردار شدند و جزم نمودند که این قتل عمار از دست عسکریان معاویه نشده مگر بجهت اینکه
از فئهٔ باغیه اند و جناب حضرت امیر خلیفه و امام بحق است و اگر این حدیث متفق علیه طرفین
نمی بود و مخصوص اهل عسکر جناب امیر روایت میکردند اهل لشکر معاویه مطلقا مضطرب
نمیشدند و میگفتند که از کجا که شما این حدیث را از پیش خود نبافته باشید و بجای این روایت که
شما مخصوص بان هستید چرا جائز نباشد که پیغمبر خدا صلعم تقتله الفئة المحقة یا نحو آن نگفته باشد
و همچنین چون شتر عایشه بر سر آب حواب رسید و کلاب آنموضع بر سر او مجتمع گردیده
فریاد نمودند او را در یافت گردید که اینموضع حواب است که جناب سید المرسلین او را
خبر داده بود که تو چون خلاف مرضی خدا و رسول او کرده بر جناب علی بن ابیطالب
خروج خواهی کرد و بر سر آب حواب خواهی رسید کلاب آنموضع بر تو جمع گردیده فریاد
خواهند کرد بی تامل این خروج را خروج باطل انگاشته اراده نمود که مراجعت کند پس
همچنین منظور علمای شیعهٔ اثنا عشریه از اظهار فساد عقائد اهل خلاف اینست که هرگاه
مخالفین در خود یا در بعضی احزاب خود که درین تخلف شریک اند بعضی ازین عقائد فاسده
مهلکه به بینند باید فورا خبردار شوند و حکم نمایند که این عقیدهٔ باطله اختیار نه نموده اند مگر بشامت
اینکه از سفینهٔ اهل بیت رسول تخلف نموده اند چنانچه پیغمبر ایشان خبر داده که هرکه از متابعت
اهلبیت و عترت آنحضرت استنکاف و اعراض خواهد نمود در بادیهٔ ضلالت و گمراهی افتاده
هالک خواهد گردید ناصب عداوت اهل بیت بسبب غباوت و جمود ذهنی که دارد پی بحقیقت حال

maablib.org

حال نبرده ذکر معائب وقبائح اعتقادات اهل ملل فاسده که از علمای اثنا عشریه اتفاق افتاده محض حمل بر عصبیت وعناد نموده خود هم قبائح اعتقادات فرق ضاله را که از طریق حق اثنا عشری بغایت دور افتاده اند جا بجا در باب توحید وغیره ذکر نموده بر خود ببالید وندانست که ذکر امثال چنین عقائد باطل اهل ملل فاسده هر گاه فائده وغایت بران مترتب نباشد مضحکهٔ صاحبان عقل وهوش خواهد گردید ومیدانم که اذناب خود را بمطالعهٔ این مقام پر پیچ وتاب داده ذوی الاذناب در برابر شیعیان اثنا عشری آمده خواهند گفت که ما واسلاف ما هرگز تخلف از اهلبیت سید البشر سلایمن نه نموده ایم وهمیشه راکب سفینه ومتمسک حبل متین عترت بوده ایم پس درانوقت باید شیعهٔ امامی بامراعات کمال ملائمت بی آنکه جبین را پر چین سازد تخالف ایشانرا بدین طریق ثابت نماید که ای معاشر سلمین هداکم الله الی الطریق المستقیم والنهج القویم بدانید که بمقتضای قوله تعالی وجادلهم بالتی هی احسن باید حق تعالی را حاضر وناظر دانسته خاطر خود را مصروف بر جدال بیجا که جناب باریتعالی ازان نهی فرموده نسازید وبهر نحو که باشد برای افحام خصم بکجبهای بیجا وتکلفات پر پوچ وناسزا همت مگمارید تا این وقت در هیچ مذهب وملت گوش زد کسی نشده که باوجود دعوی اقتدا وتمسک بذیل احدی از انبیا واوصیا یا یکی از فقها وعلما جم غفیر خلائق در هیچ اصول وفروع متمسک بقول او نشوند ودر هیچ باب از مسائل اصولیه وفروعیه فتاوای او را مستند خویش نسازند ودر معارض احتجاج گاهی قول وفعل او را مذکور نکنند وخود را بنام هم باو منسوب نسازند سبحان الله نواصب در اصول تابع ابو الحسن اشعری باشند ودر فروع تابع یکی از فقهای اربعه چنانچه تمام کتب کلامیه وفروع فقهیهٔ مخالفین درمیان است ناظرین کتب مطالعه نمایند وبه بینند که از اول الهیات تا آخر مسائل کلامیه وهمچنین از طهارت تا آخر فروع فقهیه مستند این مدعیان تبعیت اهلبیت سوای مذهب ابو الحسن اشعری وابو حنیفه وشافعی ومالک واحمد ومحمد وابی یوسف وزفر قول یکی از اهلبیت عترت هم هست ومعهذا چون در مقام جدل درایند بگویند که ما تابع عترت هستیم واثنا عشریه متخلف ازان بالجمله کار نواصب بسیار عجیب است وبغایت غریب با اینکه مثل جناب صادق عم درمیان باشد وچهار هزار از اصحاب آنحضرت اخذ احادیث ومسائل حلال وحرام از انجناب کنند وچهار صد کتاب بامر آنحضرت تلامذهٔ آنجناب در مسائل حلال وحرام تصنیف نمایند وابو حنیفه را فخر باشد بشاگرد بودن آنحضرت ومتسمین باهل سنت وجماعت با دعوی تمسک بذیل ایشان

یک مسئله از مسائل اصولیه وفروعیه از انجناب اخذ نکنند وقول آنجناب را برابر یک غاز نشمارند وچون امامی بیچاره باوجود اینکه در مدت العمر چه در عقائد وچه در اعمال وچه در آداب ومکارم اخلاق غیر قول وفعل ائمه را متمسک خود نسازد دعوی تمسک باهلبیت نماید مثل کلاب هجوم آورده تکذیب او نمایند وسر خود ها را بدعوی متابعت اهلبیت بی حجت وبرهان بمباهات برافرازند لیکن انچه معلوم می شود این است که این کجیها وحق پوشیها مخصوص متاخرین ایشان است که بسبب کم مایکی در علوم همت خودها را مصروف بقیل وقال بیجا کرده عبث عبث جهل خودها راست تور میسازند والا قدمای ایشان باز بالمره از حق نمیگذشتند چنانچه صاحب جامع الاصول که عبارت از صحاح سته باشد در اثنای شرح غریب النون در کتاب جامع الاصول بعد از ینکه حدیث ان الله یبعث لهذه الامة علی راس کل مایة سنة من یجدد لها دینها مذکور ساخته وترجیح داده لازم نیست که مجدد دین یک مرد باشد میگوید ونحن نذکر الان المذاهب المشهورة فی الاسلام التی علیها مدار المسلمین فی اقطار الارض وهی مذهب الشافعی وابی حنیفة ومالک واحمد ومذهب الامامیة ومن کان المشار الیه من هولاء علی راس کل مایة سنة وکذلک من کان المشار الیه من الطبقات واما من کان قبل هذه المذاهب المذکورة فلم یکن الناس مجتمعین علی مذهب امام بعینه ولم یکن قبل ذلک الا المایة الاولی وکان علی راسها من اولی الامر عمر بن عبد العزیز ویکفی الامة فی هذه المایة وجوده خاصة فانه فعل فی الاسلام مالیس یخاف وکان من الفقهاء بالمدینة محمد بن علی الباقر والقاسم بن ابی بکر الصدیق وسالم بن عبد الله بن عمر وکان بمکة منهم مجاهد بن جبیر وعکرمه مولی عباس وعطا بن ابی رباح وکان بالیمن طاوس وبالشام مکحول وبالکوفة عامر بن شراحیل الشعبی وبالبصرة الحسن البصری ومحمد بن سیرین واما القراء علی راس المایة الاولی فکان القائم بها عبد الله بن کثیر واما المحدثون فمحمد بن شهاب الزهری وجماعة کثیرة مشهورون من التابعین واما من کان علی راس المایة الثانیة فمن اولی الامر المامون بن الرشید ومن الفقهاء الشافعی والحسن بن زیادة اللولوی من اصحاب ابی الحنیفة واشهب بن عبد العزیز من اصحاب مالک واما احمد فلم یکن یومئذ مشهورا فانه مات سنة احدی واربعین ومایتین ومن الامامیة علی بن موسی الرضا حاصل مضمون این عبارت اینست که در هر مایه بمقتضای حدیث نبوی میباید که پادشاه وفقها وغیره مجدد هر یکی از مذاهب خمسه که مذهب شافعی وابی حنیفه ومالک واحمد وامامیه باشند بهم رسند ودر مایه ثانیه مجدد مذهب امامیه جناب علی بن موسی الرضا ع‌م بودند وحسن بن زیاد لولوی مجدد مذهب

مذهب ابی حنیفه و هکذا تا اینکه گفته که مجدد مذهب امامیه در مایه ثالثه محمد بن یعقوب کلینی بود
و در مایه رابعه سید مرتضی علم الهدی و از اینجاست که چون علامه سید شریف با میر تیمور گورکانی
نامه نوشت متضمن اینکه چون در هر مایه میباید که مجدد دین نبوی پادشاهی از جانب خدا بر روی
زمین باشد که احیای دین مبین آنحضرت نماید در این مایه ثامنه مجدد دین آنحضرت امیر تیمور
صاحب قران است امیر تیمور این مکتوب پیش پیر خود فرستاد پیر او در جواب نوشت
و هذه عبارته مروج الدین والشریعه تیمور ابد الله عزه بداند که در هر ناحیه ذی شوکتی خدایتعالی
در سر هر صد سال برمی انگیزد که دین و شریعت الهی را رواج دهد و در مجلس وی حاضر می آورد
کسی را که عالم بکتاب الله وحده و الله باشد چنانچه در سر مایه اولی مجدد دین عمر بن عبد العزیز
است در آن مایه عالم باحکام الهی و شریعت حضرت رسالت پناهی صلعم حضرت امام محمد باقر
عم عارف بکتاب الله و مروج احکام دین بود در سر مایه ثانیه مجدد دین مامون است و از علمای
مروج احکام شریعت حضرت امام علی بن موسی جعفر است که عارف بکتاب الله وحده و الله بود
و در سر مایه ثالثه مقتدر بالله عباسی مروج شریعت است و از علمای دین مبین ابو جعفر محمد بن
یعقوب کلینی است و ابو العباس از علمای شافعی و ابو جعفر از علمای حنفی و ابو بکر احمد بن هرون
از علمای مالکی در سر مایه رابعه مروج دین شریعت معز الدوله دیلمی است و از علمای فتوی سید
مرتضی علم الهدی است در سر مایه خامسه مروج دین سلطان سنجر بن ملک شاه است و از عرفا
حکیم سنائی است در سر مایه سادسه مروج دین و ملت غازان خان است از موحدین شیخ ابراهیم
حموی در سر مایه سابعه مجدد دین الجایتو سلطان محمد خدابنده است از علمای دین شیخ جمال الدین
مطهر حلی در سر مایه ثامنه که این زمان است مروج دین امیر صاحب قران و از علما سید شریف
علامه جرجانی است این موهبتی است کبری و تائیدیست عظمی که ایزد تعالی بان قطب السلطنت
کرامت فرموده بیفزا تا بیفزایند انتهی فاعتبروا یا اولی الابصار مثال ابن اثیر که از علمای اعلام
مذهب اهل سنت و جماعت است شهادت میدهد که مجدد دین و مذهب امامیه در مایه ثانیه
جناب علی بن موسی الرضا عم است و این ناصب عداوت اهل بیت حنفی المذهب و احزاب
او پرده حیا از روی خود انداخته بتقریب ابله فریبی اصرار می نمایند که در حقیقت ائمه اثنا عشر
مذهب سنیان داشتند و سنیان راکب سفینه اند و شیعیان متخلف از ان فلعنة الله علی الکاذبین
باید دانست که ابن اثیر هر چند مجدد دین راس مایه اولی را مجملا ذکر نموده مفصلا قسمیکه مجدد دین

واس مایه ثانیه را مذکور ساخت شمار نکرده و امتیاز عالم هر مذهب را از عالم مذهب دیگر نداد

لیکن چون علمای دیگر که در مایه اولی مذکور نموده باتفاق اهل اسلام از امامیه نبوده اند در قوت

تصریح آنست که امام محمد باقر ع م در ان مایه مجدد مذهب امامیه بوده چنانچه پیر امیر تیمور صاحب

قران هر دو معصوم را همین دستور ذکر نموده بحیثیتیکه هیچ عاقل را نظر بسیاق و سباق آن

محل شک و شبهه باقی نمی ماند در ینکه آن بزرگوار هر دو معصوم را از امامیه شمرده کما لا یخفی

و ایضا قول باینکه جناب امام رضا ع م امامی بوده اند دون محمد بن علی الباقر ع م خرق اجماع مرکب است

کما لا یخفی و ایضا موید آنست انچه فاضل شهرستانی در کتاب ملل و نحل گفته که ان ابا عبد الله

جعفر بن محمد الصادق ع م هو ذو علم غزیز فی الدین و ادب کامل فی الحکم و زهد بالغ فی الدنیا و ورع

تام عن الشهوات و قد اقام بالمدینة مدة یفید الشیعة المنتمین الیه و یفیض الموالین له اسرار

العلوم انتهی زیرا که افادهٔ آنحضرت بشیعیان علوم و کمالات خود عین معنی ترویج مذهب

ایشان است و ترویج جناب صادق ع م مذهب شیعیان را بعینه ترویج جناب امام محمد باقر ع م است

آنرا بلا خلاف فی ذلک و جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفا در احوال مامون رشید میگوید

و کان معروفا بالتشیع و فی سنة احدی و مایتین خلع اخاه المؤتمن من العهد و جعل ولی العهد من

بعده علی الرضا ابن موسی الکاظم بن جعفر الصادق ع م حمله ذلک افراطه فی التشیع حتی قیل انه هم ان

یخلع نفسه و یفوض الامر الیه و هو الذی لقبه الرضا و ضرب الدراهم باسمه و زوجه ابنته و کتب

الی الافاق بذلک و امر بترک السواد و لبس الخضرة فاشتد ذلک علی بنی العباس جدا انتهی

ای ناصفان متعصب بیائید و درین عبارت بنظر انصاف تامل فرمائید و خاک بر روی

آفتاب میندازید و از فضیحت دنیا و عقبی بیندیشید حال جناب امام رضا ع م در مذهب امامیه

آن باشد که مامون از کمال تشیع آنحضرت را ولی عهد خود سازد بلکه خواهد خود را از خلافت خلع

نموده منصب خلافت را که بالاستحقاق حق آنحضرت بود بآنحضرت بسپارد و شما باتهن کذائی فرقهٔ

امامیه را که ابا عن جد هزار در هزار در هر طبقه اصول و فروع خود را مستند بطرف جناب امام رضا ع م

و اجداد و اولاد طیبین ایشان ساخته اند حکم به تخالف از سفینهٔ ایشان نمائید و خود را

باوجود اینکه در تمام عمر اسلاف و اخلاف شما غیر فضله خواری ابی الحسن اشعری و کاسه لیسی

ابی حنیفه و شافعی وغیره ننموده اند از اتباع اهلبیت شمارید جای اینست که برین کذب فضیح

و حق پوشی صریح شما زمین بترکد و منشق گردد و آسمان خون بگرید و صاعقه بر سر کاذبان بیفتد

بیفتد و در نفحات جامی مسطور است که علاء الدوله سمنانی وقتیکه امیر نوروز او را تکلیف خوردن
گوشت خرگوش نمود گفت من نخواهم خورد گفت چرا گفت بقول امام جعفر صادق عم حرام است
و چون یکی از بزرگان آنرا حرام داشته است ناخوردن آن بهتر است پس انصاف باید نمود
که راکب سفینهٔ اهلبیت شیعیان اند که بالاتفاق بفرمودهٔ جناب صادق عم گوشت خرگوش
را حرام میدانند یا معاشر سنیان که گوشت آنرا حلال میدانند و هم در کتاب فردوس دیلمی
از جناب علی عم منقول است که گفت لا دین لمن لا تقیة له پس انصاف نمایند که راکب سفینهٔ
عترت شیعیانند که در وقت خوف تقیه می نمایند یا مخالفین که تقیه را حرام میدانند و بان افتخار
می نمایند و چگونه نواصب راکب سفینهٔ اهلبیت باشند و حال آنکه از اصول مقررهٔ ایشان است
که اجماع اهل بیت حجت نیست چنانچه در مختصر الاصول و شرح آن مذکور است که لا ینعقد الاجماع
باهل البیت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم او عدم الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة الحال ما سنیان
را قسم میدهیم بسر اصحاب ثلثه و پیر دستگیر ایشان که راست بگویند راکب سفینهٔ اهلبیت
کسانی اند که قول و اجماع اینها را حجت میدانند یا آنها که اجماع و اتفاق اهلبیت را حجت نمیدانند
و انصاف نموده در ین مقام شارح منهاج حيث قال في مبحث القياس من شرحه للمنهاج الحق
انه قد اشتهر من اهل البيت كالباقر والصادق وغيرهما من الائمة رضوان الله عليهم اجمعين انكار القياس
كما اشتهر من ابي حنيفة والشافعي والمالك القول بوجوب العمل به كما ذكره الغبري انتهى ثعلبی
روایت کرده از عبد الله عباس که از مرتضی علی عم پرسید که مسح بر موزه رواست یا نه گفت
بعد از نزول سورهٔ مائده تو مسح موزه از من مپرس سبق الكتاب المسح على الخفين و روز
دیگر او را پرسیدند گفت والله لا ابالی علی الخفین مسحت ام علی ظهر عنز فی البیدار و نیز ثعلبی
از حضرت امیر المومنین عم روایت کرده که گفت والله ما نزل القرآن الا بالمسح و گفت الوضوء
غسلتان و مسحتان انتهى وفي شرح الشرح عن الآمدي انه قال ان مذهب علي عم جواز بيع امهات
الاولاد ولم يزل عليه جميع الشيعة انتهى سبحان الله شیعیان تابع علی بن ابیطالب قائل شوند
به بیع امهات الاولاد و معهذا متمسک بذیل عترت طاهره نباشند و سنیان که خلاف آنحضرت[ص]
فتوی دهند و علی رغم انفه حکم بحرمت آن کنند پیرو آنحضرت[ص] باشند ازینجا معلوم شد که آخر رفته رفته
مرتبهٔ بیحیائی بجائی میرسد که مثال زن فاحشه می شوند که آن نه از خدا[ع] شرم دارد و نه از خلق پروا
و عليهم اللعنة تترى وفي كتاب الميزان الذهبي في ترجمة جعفر عم جعفر بن محمد بن علي بن الحسين

الهاشمی ابو عبد الله احد الائمة الاعلام بر صادق کبیر الشان لم یحتج به البخاری قال یحیی بن سعید
مجالد احب الی منه و هو یحیی بن سعید القطان شیخ البخاری اجد منه فی نفسی شیئا و قال مصعب عن الدراوردی
قال لم یرو مالک عن جعفر حتی ظهر امر بنی العباس و قال مصعب بن عبد الله کان مالک لا یروی
عن جعفر حتی یضمه الی احد انتهی کاش اولیاء ناصب به بینند این کلام اسلاف خود را در باب
عدم احتجاج بخاری بکلام جناب صادق ع م و خلجان سینهٔ شیخ بخاری از جانب آنحضرت و عدم
روایت نمودن مالک از آنجناب ما دامیکه غیری را با نحضرت منضم نمیساخت و باز دعوی این ناصبی
را در باب ادعای تمسک باهلبیت تا ظاهر شود صدق و کذب ایشان طرفه عداوتی است مر
اشاعره را با جناب عترت رسول و اولاد اطهار جناب بتول که با وجود اینکه اعتراف دارند بغزارت
علم و کمالات جناب ائمهٔ دین و اتصاف ایشان بتقاوت و صلاح و کثرت عبادات و طاعات
لیکن چون مخالف مسلک خود ایشانرا یافته اند هرگز عمل بقول ایشان جائز نمیدارند بالکه هر که
متوسل بایشان شود آنرا رافضی میشمارند و احادیث که از طریق خوارج و اعدای جناب اهلبیت
بایشان میرسد بمنزلهٔ وحی میشمارند و امثال چنین احادیث را از جملهٔ صحاح می انگارند نمی بینی که
از جملهٔ شیوخ بخاری عمران بن حطان است و آن ملعون از جملهٔ خوارج و عدو جناب حضرت امیر
بوده در کتاب ملل و نحل مزبور است که از جملهٔ فرقهٔ ازارقه است و آنها جناب حضرت امیر را
تکفیر میکنند و میگویند که در شان آنحضرت نازل شده و من الناس من یعجبک قوله فی الحیوة الدنیا
و یشهد الله علی ما فی قلبه و هو الد الخصام و عبد الرحمن بن ملجم ملعون را تصویب می نمایند در باب
قتل کردن آنحضرت و میگویند که در شان اوست و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله
و عمر بن حطان که مفتی خوارج بوده و زاهد آنها در باب ضربت ابن ملجم ملعون میگوید شعر یا ضربة
من تقی ما اراد بها الا لیبلغ من ذی العرش رضوانا انی لاذکره یوما فاحسبه اوفی البریة عند
الله میزانا صاحب عینی در شرح صحیح بخاری انصاف نموده میگوید که عمر بن حطان رئیس
خوارج بوده و او کسی است که ابن ملجم قاتل علی بن ابیطالب را مدح نموده با بیاتیکه مشهور است
پس اگر کسی گوید که چگونه بخاری بروایت او اعتماد دارد و چگونه قول کسی که مدح کند قاتل علی ۱۸
بن ابیطالب را مقبول میتوان نمود در جواب گوئیم که بعضی توجیه درینباب چنین کرده اند که
بخاری بنا بر قاعدهٔ خود که هرگاه متدین صادق اللهجه باشد روایت احادیث از و مضایقه ندارد
از عمر بن حطان روایت نموده بعد از آن صاحب عینی میگوید که بخاری هرگز حجتی و دلیلی ندارد

ندارد بر جواز اخذ حدیث از و از ینجاهت که مسلم از و روایت نمی نماید و از کجا ثابت شد که او صادق
اللهجه بود و حال انکه افحش کذب را در باب مدح ابن ملجم مرتکب گردیده و منکرین چگونه مسرور
خواهد شد بمقتول شدن مثل علی بن ابیطالب عم تا مدح کند قاتل او را انتهی ترجمه عبارته ای
مسلمانان برای روح پاک رسول مختار انصاف کنید بخاری را جائز نباشد که بروایت جناب صادق
احتجاج نماید چه او پیش بخاری صادق اللهجه نبود و عمر بن الحطان چون نزد او صادق اللهجه بود
اخذ حدیث از و جائز باشد و الله اگر بخاری از مافی الضمیر خود خبر میداد بایست چنین توجیه میکرد
که چون جناب صادق را در دوستی اصحاب ثلثه صادق نیافته بود از انجهت ایشان را متهم
میداشت و عمر بن حطان را چون در عداوت حضرت امیر عم و صداقت هر سه کامل پیر صادق
دانسته از ین معمر صادق اللهجه می پنداشت در کتاب مثالب کاتبی مقرر شده در گفته که بخاری
در صحیح بخاری از یکهزار و دو صد خوارج روایت نموده بالجمله این قصه روات احادیث عامه و انچه بان
متعلق است بسیار دور و دراز است اگر بکجا خواهم که حالات تعصب و عناد و بی دیانتی
ایشان بیان کرده شود کلام بطول می انجامد یار باقی صحبت باقی انشاء الله تعالی تدارک
مافات اینجا عنقریب ذکر کرده خواهد شد باز می آئیم بر سر سخن سمعانی در کتاب انساب
میگوید که ابو حاتم النهبی میگفت که جناب امام رضا عم از پدر خود عجائب نقل میکرد و کان یهم
و یخطی و ابو حاتم را سمعانی در کتاب انساب بسیار ستایش نموده و ابن شهرآشوب در مقدمه
کتاب مناقب میگوید که قتیبی گفته اول خارجی فی الاسلام الحسین عم و ابن حجر در شرح قصیده
همزیه که از ابی بکر بن العربی است میگوید که کابر العربی المالکی فانه نقل عنه انه قال لم یقتل
یزید الحسین الا بسیف جده ای لانه الخلیفة و الحسین باغ علیه انتهی و فخر الدین
رازی در کتاب نهایة العقول چنین گفته و العجب انهم یزعمون فی التقی و النقی و الحسن
العسکری انهم کانوا عالمین بجمیع المسائل الاصولیة و الفروعیة جملها و تفاصیلها مع انهم
کانوا فی زمان کثر خوض العلماء فی اصناف العلوم و کثرت تصانیفهم و مع ذلک لم یظهر
من احد منهم شیء من العلوم الا بالقلیل و لا بالکثیر و لم یحضروا محفلا و لا تکلموا فی شیء من المسائل مع
المخالفین و لم یظهر منهم تصنیف منتفع به کما ظهر من الشافعی و محمد بن الحسن و غیرهما من الفقهاء
و المتکلمین و المفسرین و جواب این عبارت رازی را در کتاب عماد الاسلام مع نقض تمام انچه
در نهایة العقول مخالف مذهب امامیه گفته نوشته ام بالفعل چون مجبور از اظهار مخالفت اصحاب

maablib.org

اشاعره است از طریق و مذهب عترت طاهره بنقل عبارت او اکتفا نموده شد ابن اثیر
در جامع الاصول گفته اهل البیت یزعمون ان ابا طالب مات مسلما و شهرستانی در کتاب
ملل و نحل و فخر الدین رازی در بعض مصنفات خود از سلیمان بن جریر که قائل بامامت شیخین
بوده نقل نموده اند که گفته بدرستیکه ائمهٔ رافضه دو چیز برای خود اساس نهاده اند یکی قول به بدا
و دومی تقیه و این بجهت آنست که هرگاه خبر میدادند از ظهور قوت و شوکت خود و آن مطابق
انچه گفته بودند بظهور نمی پیوست میگفتند که حق تعالی را بدا شد و همچنین هرگاه بر خلاف واقع خبر
میدادند و بطلان آن ظاهر می شد میگفتند که ما تقیة این حرف را گفته بودیم انتهی اینست حال
تمسک مخالفین بذیل ائمهٔ طاهرین و برای ما مسلکی دیگر است در باب اثبات تخلف فرقهٔ
اشاعره از سفینهٔ اهلبیت نبی صلعم انشاء الله تعالی در محل دیگر باین طرز اثبات تخلف ایشان
کرده خواهد شد و چون بحمد الله کما ینبغی واضح و روشن ساختیم مابه الامتیاز را که متحقق است میان ذکر
ساختن علمای ما مطاعن فرق ضالهٔ نواصب را و میان انچه این ناصب تقاید ابهم از رهگذر عدم تامل
و تدبر مطاعن بعضی فرق ضالهٔ شیعیان را مرقوم ساخت و هم مبرهن نمودیم تخلف سنیان را از جادهٔ
مستقیم ائمهٔ اطهار شروع میکنیم در شکستن کمر این بد اختر بنقض کل من فقراته و نقض ابکار
هفواته پس میگوئیم قوله اینست مذهب اهل سنت و جماعت اه اقول وارد میشود برو
اینکه غوث الاعظم شما در غنیة الطالبین میگوید و هو تعالی فی جهة الفوق و ایضا عنقریب از
کتاب مذکور نقل نمودیم که غوث مذکور برای جناب حق سبحانه و تعالی مکان نشستن بالای
عرش و کرسی قرار میدهد پس یا او را از اهل سنت و جماعت خارج کنید یا بکذب خود اعتراف
نمائید و ایضا احادیث صحاح شما دلالت میکند بر صعود و نزول حق تعالی طرف آسمان دنیا پس
یا بکذب این احادیث حکم نمائید یا خود را تارک قول رسول خدا صلعم دانید اما قوله و حکمیه از امامیه
اه پس در جواب آن میگوئیم که بلی چنین است لیکن چون شما بمقتضای شامت تخلف نمودن
از اهل بیت بشرف مشارکت ایشان فائز اید در باب اقوال سخیفه مثل جواز داخل کردن
حق تعالی جمیع انبیای مرسل را بجهنم و ابد الآباد مخلد بودن ابو جهل و ابو لهب و شیاطین در بهشت
و تصدیق نمودن حق تعالی کسی را که بکذب دعوی نبوت نماید و حرام کردن عدالت و واجب کردن
ظلم و شراب خوردن و قتل بناحق نمودن و تکلیف نمودن مشلول را که باسمان پرواز نماید
و طفل ناتوان را که کرهٔ زمین بر دارد و بالای آسمان بگذارد و جواز عدم رویت جبال عظیم الشان کاه

که از طلا و یا از مروارید باشد در کمال روشنی و قرب مکانی با صحت بصارت و عدم حیلولت و نحو آن
بهیچوجه مناسب نیست که بر هیچکس از اهل ملل فاسده زبان طعن و تشنیع دراز کنید بیت
آنکه حمال عیب خویشتن اند طعنه بر عیب دیگران چه زنند وایضا واضح کردیم که معهذا از غایت
حماقت و قصور عقل اگر کسی از نواصب مثل شما برای فریب عوام خود را مورد عتاب الهی بمقتضای
قوله تعالی لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ساخته مطاعن فرق ضاله
داخله در شیعه را ذکر سازد چون ثمره که علمای اثنا عشریه را از ذکر مطاعن فرق ضاله سنیان حاصل
می شود بهیچوجه شما را حاصل نخواهد شد چنانچه بیان کردیم این همه سعیهای لاطائل بمنزله شجر
ندامت ثمر خواهد گردید آری ما را بحمد الله تعالی می زیبد که بگوئیم که هر که تخلف از آل اطهار
جناب رسول مختار نمود لابد که عقائد سخیفه و اقوال مهمله از و بظهور رسد مصداق این معنی است
که هرگاه اشاعره مخالفت از اهلبیت عترت برای خوشامد سلاطین بنی امیه و بنی عباس نمودند
لابد بعقائد فاسده و آراء باطله قسمیکه مجملی از آن دانستی مبتلا گردیدند و حکمیه و یونسیه
و احزاب ایشان از فرق شیعیان و اهل حدیث یعنی اتباع امام مالک ایشان چنانچه
شهرستانی بان تصریح نموده مثل مضر و کهمس و احمد الهجیمی و غیرهم از سنیان چون
از ائمه اثنا عشر که جناب سید کائنات با مامت آنها خبر داده بود و حکم بر کوب سفینه ایشان
و تمسک بعروة الوثقای جناب آنها نموده تخلف نمودند قائل به تشبیه حق تعالی شدند صاحب
کتاب ملل و نحل بعد از آنکه ایشان را از اهل تشبیه شمار کرده گفته که اینها معبود خود را صاحب
اعضا و ابعاض میدانند و بر خدا تعالی انتقال و نزول و صعود تجویز میکنند و استقرار و تمکن
را بطرف او اسناد می نمایند میگوید که اشعری حکایت نموده از محمد بن عیسی که او حکایت کرد از
مضر و کهمس و احمد الهجیمی که آنها تجویز میکنند بر پروردگار خود ملامسه و مصافحه را و میگویند که اهل
اخلاص از مسلمین در دنیا و آخرت با حق تعالی معانقه می نمایند یعنی کنار میگیرند و کعبی از بعضی
ایشان حکایت کند که جائز داشته رویت حق تعالی را در دنیا و آنکه او تعالی بزیارت ایشان می آید
و ایشان زیارت او کنند و از داود جواربی حکایت کنند که گفت مرا از فرج و ریش عفو کنید
که در شان حق تعالی ثابت کنم و بپرسید از من آنچه ورای این دو چیز است از نسبت جسمیت
و گفته که معبود او جسم است و گوشت و خون دارد و او را جوارح و اعضا و ید و رجل و راس و لسان
و عینان و اذنان است و با وجود این جسمیت نه چون دیگر اجسام و لحمی است نه چون دیگر گوشتها

و خونیست نه چون دیگر خونها و همچنین دیگر صفات آنحضرت بچیزی از مخلوقات نماند و هیچ
چیز مشابه او نیست و از داود جواربی منقول است که او تعالی از بالا تا بسینه تهی و مجوفست
و سوای آن پر است و او را موی آویخته سیاه است و موی قطط یعنی زنگانه موی دارد تعالی شانه
عما یقولون اما انچه در قرآن آمده است از استوا و یدین و وجه و جنب و مجی و اتیان و فوقیت
و غیر آن همه را بر معنی ظاهر فرود آرند چنانچه در اطلاق کردن این الفاظ بر جسمها فهم کنند و همچنین
گویند انچه در اخبار آمده از صورت در حدیث نبوی صلعم که خلق آدم علی صورة الرحمن یعنی
مخلوق شده آدم بر صورت رحمن و حدیث حتی یضع الجبار قدمیه فی النار یعنی تا بنهد جبار قدم
خود را در آتش و حدیث قلب المومن بین اصبعین من اصابع الرحمن یعنی دل بندهٔ مومن
میان دو انگشت است از انگشتان رحمن و قول پیغمبر صلعم خمر طینة آدم بیده اربعین صباحا یعنی خمیر
شد طینت آدم بیدوی تعالی شانه چهل صباح و حدیث وضع کفه و یده علی کتفی یعنی نهاد کف خود یا
دست خود بر شانهٔ من و حدیث وجدت انامله فی صدری یعنی یافتم من سر انگشتان او را در سینهٔ خود
و دیگر احادیث که بر جسمیت دلالت کند بطریقیکه جاری میکنند آن الفاظ را بر اجسام بهمان
طریق اطلاق باید کرد و خبرهای دروغ اختراع کرده از خود وضع نموده آنرا به پیغمبر صلعم نسبت
کرده و اکثر آن از سخنان یهود گرفته زیرا که تشبیه جبلی طبیعتهای ایشان است بمرتبهٔ که گفتند
از درد چشم شکایت داشت و ملائکه بعیادت او آمدند و در طوفان نوح چندان بگریست که چشمش
رمد یافت و عرش در زیر او در آواز است همچو آواز پالان شتر در شتر سوار و از هر جانبی زیاده
شد بچهار انگشت و روایت کرده اند مشبهه از پیغمبر صلعم که فرمود ملاقات کرد مرا پروردگار من
پس مصافحه کرد مرا و نهاد دست خود را میان دو کتف من بمرتبهٔ که یافتم سردی سر انگشتان او
میان کتف خود انتهی و تبان از ین اشعار کردیم که بسا اوقات در بسیاری از جزئیات اهل
فرقه با کسی که آن فرقه بطرف او منسوب میباشد مخالف میباشند چنانچه صاحبیه با ابو حنیفه
و اشاعره با ابو الحسن اشعری پس از کجا که انچه هشامیه میگویند مسالک هشام همچنان باشد و بخلاف
اینست حال شیخ عبد القادر جیلانی که او خود بمکانی بودن حق تعالی قائل شده و در غنیه تصریح
نموده باینکه تاویل نمودن آیات و احادیث تشبیه را چنانچه معتزله و غیره میگویند جائز نیست
و همین معنی حقیقی از ان مراد است هر که خواسته باشد بان رجوع نماید و احمد بن حنبل انکار
میکرد بر متکلمین در باب تنزیه حق تعالی چنانچه و انستی و کسی که شهرستانی بمشبهه بودن او

او تصریح نموده و این مزخرفات چند که از کتاب شهرستانی منقول شده مذهب او بوده شیخ بخاری
ومسلم است و از کتاب اسماء الرجال بخاری ظاهر میشود که علمای عامه توثیق او نموده اند عبارت
او چنین است کهمس بن الحسن التمیمی ابو الحسن البصری عن ابی الطفیل و عبد الله بن بریده
و عبد الله بن شقیق وغیرهم وعنه ابن عون والقطان وابن المبارک ووکیع وغیرهم قال ابو طالب
عن احمد ثقة وزیادة وقال ابن معین وابو داؤد ثقة وقال ابو حاتم لا باس به وذکره ابن حبان فی الثقات
انتهی ونیز شهرستانی در کتاب مزبور بعد از آنکه کرامیه را از اهل سنت شمرده میگوید که آن دوازده
فرقه اند وشمار نموده از انجمله عابدیه نونیه ازنیه اسحاقیه واحدیه وگفته که هر یک از ایشانرا آرائی است
الا آنست که چون این سخن از علمای معتبر ایشان صادر نمیشود بل از نادان جاهل میشود آنرا
مذهبی جدا نمیکنیم ومذهب صاحب مقاله آوردیم واشارت کردیم بانچه از سخنان او حاصل
میشود ابو عبد الله نص کرده یعنی مقرر ساخته وتصریح نموده که حق سبحانه وتعالی بر عرش
قرار دارد وبجهت فوق واطلاق جوهر کنند بروی ودر کتاب او که عذاب القبر نام دارد گفته است
که حق عز وعلا واحدی الذات وواحدی الجوهر است ومماس عرش است از صفحهٔ علیا وانتقال
وتحویل ونزول برو جائز دارد وبعضی از ایشان برانند که حق تعالی بر بعضی اجزای عرش
است وبعضی برانند که عرش ممتلی یعنی پر است بذات او واز متاخرین بعضی برانند که حق
تعالی در جهت بالا ومحاذی یعنی در برابر عرش است وبعد از آن اختلاف کرده اند عابدیه گفتند
میانهٔ ذات حق عز وعلا ومیانهٔ عرش آن قدر دوری ومسافت است که اگر فرض کنیم که مشغول بودی
بجواهر متصل بودی جواهر بحضرت او ومحمد بن هیضم گوید میانهٔ الهی ومیانهٔ عرش دوری بی نهایت
است انتهی ما اردنا نقله اما آنچه استهزاء برای فریب عوام حق تعالی را تمثیل به پادشاه جهانگیر
داده ونزول او تعالی را بسیر کشمیر پس هرگاه اولیا وائمهٔ شما مثل شیخ عبد القادر جیلانی بمکانی بودن
حق تعالی ونزول وصعود تجویز نمودند وبنا بر احادیث صحاح نزول او تعالی در نیمهٔ شعبان وجمعه
تا باسمان دنیا ثابت گردید پس فرقی نماند ورنه حق تعالی بر روی زمین بیاید برای تماشا کردن
دنیا از دور نظاره نماید آری آنچه فرق واقعی ست اینست که آنچه فرق باطلهٔ شیعیان قائل شده اند
مقبول ومردود شما هر دو بان گرویده واختیار نموده اند بیت ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا
وایضا آنچه درین صورت مشکل است این است که سنیان پادشاه را گو فاسق وفاجر باشد
ظل الله میدانند ومعلوم است که حرکت ظل بدون حرکت صاحب ظل متصور نمیشود

پس هرگاه ظل الله جهانگیر پادشاه بطرف کشمیر برای سیر رفته یا همایون پادشاه از دست
شیر شاه گریخته پیش شاه عباس شیعی پناه گرفته نعوذ بالله باید جناب باری هم بهموا وقت
شاهان بتقریب سیر و یا بتقریب فرار کشمیر و ایران زمین ماوای خود ساخته باشد و ایضا
بنا بر قول این فرق ضاله شیعی و سنی باز جناب باری را یک رتبه و منزلت شاهی باقی است
لیکن وای بر حال خدائیکه بنا بر مسلک پیران ناصب عداوت اهل بیت مثل مولوی روم
و فرید الدین عطار و محی الدین عربی و غیرهم می باید که او تعالی عین کلاب و خنازیر روی زمین باشد
که استغفر الله برای خوردن جیفه و فضله باین مظهر خود را ظاهر ساخته نزول فرمود و یقین است
که عوام سنیان چون اینمقام را خواهند دید نظر باینکه از مسلک پیران خود خبر ندارند مثل مار
سیاه بر خود خواهند پیچید و تکذیب من خواهند نمود لیکن بمقتضای اینکه قتل الموذی قبل الایذا
علاج واقعه پیش از وقوع چنین میتوان کرد که میبدی در فواتح چنین مذکور ساخته سید شریف
میگوید که صوفی را با متکلمی اتفاق مباحثه افتاد متکلم گفت بیزارم از ان خدائیکه در سگ و گربه
ظهور کند صوفی گفت بیزارم از ان خدائیکه در سگ و گربه ظهور نکند و محی الدین عربی گفته
سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها و نحو ذلک اگر خواهی که به بینی تمام کفر و زندقهٔ ایشانرا پس
رجوع کن بکتاب من شهاب ثاقب که در رد مسالک باطل صوفیه سمت تحریر یافته تا حقیقت
حال بر تو ظاهر گردد و انصاف نموده در ینمقام علاء الدوله سمنانی که هم از کبار ایشان است
و بسیار طعن و تشنیع نموده برین مسلک پوچ در مکتوبیکه بعبد الرزاق کاشی نوشته و آن
در نفحات ملا جامی مسطور است من شاء فلیرجع الیه قوله و قد روی عن امیر المومنین اه اقول این
از جملهٔ مقامی است که تضحک علیه الثکلی چه کسی از شاه صاحب بپرسد که شما از خطب نهج البلاغه
که بر فرق ضالهٔ شیعه احتجاج می نمائید خالی ازین نیست که یا این بر سبیل تحقیق است یا بر سبیل
الزام اگر بر سبیل الزام است پس اول باید باثبات رسانید که این فرق ضاله خطب نهج البلاغه را
که جامع آن سید رضی اثنا عشری است حجت میدانند و بدون اثبات این امر تمامه سعیهای
شاه صاحب مثل سائر اعمال ایشان باطل و عاطل و اگر برای اینست که خود بان اعتقاد دارند
و از قبیل دلیل تحقیقی میشمارند پس معلوم است که چنین نیست چون خود در بعضی جاهای این
کتاب تصریح نموده اند باینکه این کتاب از موضوعات است علاوه برین در مقام جدل با خصم باید
اینقسم دلیل که پیش خصم مسلم نباشد بیجاست باقی ماند اینکه اگر شاه صاحب کار بیجا نفرمایند

نفرمایند و انچه مطابق واقع است بیان نمایند بگویند که چون کتب سنیان از امثال چنین خطب و کلام
امیرالمومنین عم خالی است لهذا از کتاب اثناعشری دریوزه کرده شد پس هرچند بمقتضای
اینکه الکذوب قد یصدق این حرف مطابق واقع است لیکن درینصورت شیعیان را میرسد که
بگویند که ادعای تمسک شما باهلبیت چگونه درست باشد و حال انکه کتب شما از خطب و کلام
امیرالمومنین عم که بالاتفاق باب مدینهٔ علم بودند و سید و سرور عترت اهل بیت خالی و معرا
قوله و فرقهٔ اثناعشریه بجهت سماع این خرافات الخ اقول چنین نیست که ناصب عداوت
اهلبیت گفته بلکه مقدمه بالعکس است هرگاه علمای امامیه اظهار عقائد فاسدهٔ فرق سنیها
در کتب کلامیه بیان میکردند سنیهای اشعری در جواب اظهار بیزاری و برارة از این مذاهب
می کردند و شیعیان در جواب میگفتند که چون کلام ما با جمیع متخلفان از سفینهٔ عترت و اهلبیت
است و شما همه درین صفت ذمیمه برادر یکدیگر بنا برین بمقتضای قوله تعالی ادع الی سبیل
ربک بالحکمة والموعظة الحسنة باظهار امارات هلاکت هریک دیگری را که بصفت تخلف مهلک
موصوف اند متنبه میسازیم تا باشد که از خواب غفلت بیدار شوند و از سرمستی ضلالت
هشیار اما هرگاه نوبت بحقیقت حال نبرده از کمال بوالهوسی در برابر علمای اثناعشری عقائد
فاسدهٔ فرق شیعیان را ذکر ساختی پس جای آنست که چون باعتبار اظهار عقائد قبیحهٔ بعضی
از متخلفین تقابلی مؤنت از علمای اثناعشری نمودی و ترا بران غیر از ندامت ابدی و خجالت
سرمدی ثمرهٔ مترتب نگردید اظهار سرور و شادمانی کنند نه چین بر جبین قوله اصحاب این مذاهب
را در روایت مطاعن صحابه اه اقول ای معاشر مسلمین بیائید برای خدا و این کذب شاه صاحب را
گوش کنید ما می گوئیم که دست علمای امامیه بریده باد اگر مطاعن اصحاب ثلثه و نظرای ایشان را
بغیر از احادیث نواصب و اقوال علمای معتمدین ایشان ثابت کرده باشند هر که از شما درینباب شکی
و ریبی داشته باشد در کتب کلامیه مبحث مطاعن را به بیند تا صدق مقال و حقیقت حال برو ظاهر
و باهر گردد و همچنین بر امامت جناب علی بن ابیطالب عم هیچکس تا حال در هیچ کتاب امامیه ندیده
باشد که بسهو و نسیان هم بغیر از آیات و احادیث متفق علیها و یا دلائل عقلیهٔ علما احتجاج نموده باشند
بالجمله از قواعد مضبوطه و ضوابط مقررهٔ امامیه است که در اثبات وجود واجب الوجود و صفات
ثبوتیهٔ او که ثبوت نبوت بران موقوف است بآیات کتاب الله و احادیث نبوی متمسک نمیشوند
مگر بر سبیل تائید کما اومانا الیه فیما سبق و همچنین در اثبات نبوت باحادیث نبوی و در اثبات

maablib.org

امامت علی بن ابی طالب باحادیث ائمهٔ اطهار و همچنین در اثنای احتجاج بانچه پیش خصم ثابت
نباشد و این قاعده مستمره است که هیچ جه ازان تخلف نمی نمایند و هر که عاقل و صاحب
دانش خواهد بود مسالک غیر این مسالک نخواهد گردید ابدا فاتعقل قوله پس چه باعث است
که در باب توحید اه اقول اگر فهمی درست هم داشتی میدانستی که علمای امامیه در مسائل
توحید که اثبات نبوت بران موقوف است از آیات کتاب الله احتجاج نمی نمایند چه جای
احادیث ائمه و در ماقبل واضح کردیم که در اصول دین و اعتقادیات تحصیل یقین میباید باشد
و چون خبر واحد مفید ظن است نه یقین در هیچ یک از اصول خود خواه امامت باشد و خواه
غیر آن باخبار احاد اصلا تصحیح عقائد نمی نمایند و ترا مدت مدیدی باید که بمسالک ایشان اطلاع
بهمرسانی فضلا عن النقض والجرح علاوه برین آنکه این عقیدهٔ فاسده که فرق ضاله دارند
متمسک ایشان بما نرسیده که کدام خبر و اثر است و احادیث متضمنهٔ رد قول ایشان و مشتمل
بر تنزیه حق تعالی از طرق امامیه بسیار و در کتب احادیث موجود پس اگر بالفرض در
مسئلهٔ توحید بنای عقائد ما بر سمعیات و اخبار احاد باشد و اینها از اخبار احاد که دال میبودند
بر تجسیم متمسک میشدند ما در جواب میتوانستیم بگوئیم که چون این اخبار تجسیم معارض است
با اخبار متضمنهٔ رد قول به تجسیم و اخبار متضمنهٔ تنزیه و دلائل عقل لابد این احادیث تشبیه مطروح
باشد یا ماول اما در صورتیکه هیچ متمسک نداشته باشند و بنای مذهب ما بر اصول عقلیه
و مایحذو حذوها است پس این حرف تو از اصل باطل باشد و هیجا آری کار مشکل میشود
بر اشاعره که باوجود اینکه این احادیث تجسیم و تشبیه در کتب صحاح خود دارند و ضرورتی
بنا بر مسالک ایشان بر تاویل آن ظواهر موجود نه پس البته باید قائل به تشبیه حق تعالی باشند
و از هیجاست که احمد بن حنبل از تنزیه حق تعالی انکار میکند چنانچه قبل ازین اشعاری رفت
و شیخ عبد القادر نشستن حق تعالی را بر کرسی و نحو آن تاویل نمی نماید و ایضا اگر روایت نمودن
احادیث تشبیه و تجسیم قادح عدالت است پس وارد میشود بر شما که این روات شما بنا بر
روایت نمودن آنها احادیث تشبیه و تجسیم برین تقدیر محکوم بالفسق باشند پس چگونه
احادیث فضائل صحابه را که آنها روایت میکنند باوجود اینکه معارض اند با احادیث مثالب
فریقین مقرون بصحت باشند و اگر مخل عدالت نیست پس امامیه را چه عیب باشد اگر
با احادیث هشامیه و غیره در باب امامت ائمهٔ اثنا عشر و مطاعن صحابه که روایت کنند عمل

عمل نمایند وحجت دانند وایضا امامیه اکر عمل میکنند جائیکه میکنند باحادیث هشام وامثال ایشان
میکنند واز فساد عقیدهٔ هشامیه فساد عقیدهٔ هشام لازم نمی آید چنانچه قبل ازین دانستی پس
تقریب باین وجه ناتمام باشد وتدبر قوله واکر این اعراض وانحراف بنابر این است
الخ اقول کاش اول باکسی از دانشمندان شیعه ملاقات نموده تحقیق عقائد وقواعد این
مذهب را دریافته چیزی می نوشتی تا این همه پوچ کوئی نمیکردی بالجمله بتو کفتیم که اکر
بالفرض احادیث تشبیه در کتب معتمدهٔ امامیه بود بنابرانکه مخالف براهین عقلیه بود ماول میساختیم
یا مطروح خصوصا وقتی که معارض این روایات روایات تنزیه وارد می شد قوله ازایشان توقع
داشتن اه اقول دانستی که ما مطاعن اصحاب ثلثه ودیکر منافقین اصحاب را از روایات امامیه
کاهی مذکور نمیسازیم وهرکز تصحیح عقائد خود در باب قبائح اعمال خلفا بروایت کتب خود نمیکنیم
پس ای منحرف تو چون متفرع است بر مزعوم باطل تو بالمره باطل باشد وهرچند از اهل
مذهبیکه روایات مطاعن شخصی کنند توقع روایت فضائل آن شخص داشتن بیجاست وهمچنین
بالعکس لیکن جناب حق سبحانه وتعالی اتماما للحجة قلوب مخالفین جناب امیر المومنین ع م
چنان مسخر کردانیده که باوجود اینکه بنابر پیش آمد وتقرب سلاطین بنی عدی وتیم وبنی امیه
اخبار فضائل آنها را بسیار وضع نموده اند چون دروغ کو را حافظه نمیباشد همان مخالفین از غایت
ناقباحت فهمی باعجاز جناب امیر المومنین ع م باز مثالب اصحاب ثلثه واتباع ایشان را هم
مذکور ساخته اند وعلما ومحدثین ایشان چنین احادیث واخبار را در کتب ومصنفات خود مندرج
فرموده اند چنانچه اندکی از بسیار وقطرهٔ از بحار مناسبة للمقام تقربا الی رب الانام مذکور میسازم
پس بدانکه باوجود اینکه سنیان عموما صحابه را متصف بعدالت وصلاح ووثاقت بنابر بعضی
احادیث زوره میدانند در صحاح وغیر صحاح روایت می کنند که جناب پیغمبر خدا صلعم بعد ازانکه
جناب امیر را بشارت داد بباغهای بهشت که برای آنحضرت حق تعالی مهیا کرده کریست
وضرب بیده علی راسه ولحیته وبکی حتی علی بکاره قیل ما یبکیک یا رسول الله صلعم فقال ضغائن
فی صدور قوم لا یبدونها لک حتی یفقدونی پس ازین سنیان باید پرسید که بمقتضای قول النبی
صلعم یا علی لا یحبک الا مومن ولا یبغضک الا کافر باوجود این ضغائن که بعضی صحابه در سینهٔ پر کینهٔ
خود در وقت جناب سید المرسلین صلعم داشتند آیا حکم بعدالت ووثاقت ایشان میتوان نمود
وایضا از جملهٔ احادیث صحاح ایشان است الا انه سیجاء برجال من امتی فیوخذبهم ذات الشمال

فاقول یارب اصحابی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک فاقول کما قال العبد الصالح وکنت
علیهم شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم وانت علی کل شیء شهید ان تعذبهم
فانهم عبادک قال فیقال لی لم یزالوا مرتدین علی اعقابهم منذ فارقتهم نمیدانم با وجود این حدیث
که نص است بارتداد بعضی صحابه چگونه حکم بتوثیق و عدالت جمیع صحابه میکنند لیکن چون
خوف خدا و حیا و آزرم از خالق ندارند بهر هذیان که خواهند تفوه نمایند و در جمع بین الصحیحین و معالم
التنزیل و تفسیر جلال الدین سیوطی و غیره مزبور است انچه حاصل معنی آن اینست که
در شب احزاب که مشهور بجنگ خندق است هوا کمال برودت داشت و باد تند هیچ چیز را
بحال خود نمی گذاشت سید انبیا صحابهٔ حاضرین را مخاطب ساخته فرمود که هر که از شما خبر کفار
بیارد فردای قیامت با من باشد هیچیک از صحابه امتثال امر حضرت نه نمود چون حضرت حال
صحابه را بدین منوال مشاهده نمود حذیفه را طلبیده بجاسوسی نامزد کردانید و در صحیح بخاری
مرویست که جابر گفت بینا نحن نصلی مع النبی صلعم اذ اقبل عیر تحمل طعاما فالتفتوا الیها حتی
ما بقی فی المسجد مع النبی الا اثنا عشر رجلا فنزلت الآیة اذا راوا تجارة او لهوا انفضوا الیها
وترکوک قائما بعضی ثقات نقل نموده که در تفسیر نیشاپوری شافعی مزبور است که داب
اهل مدینه این بود که وقتی که قافلهٔ بمدینه میرسید استقبلوها بالطبل والتصفیق از سنیان باید
پرسید که این چه عدالت و وثاقت صحابهٔ شماست که برای تماشای لهو نماز واجب را که پشت
سر جناب سید انام ما بین صلعم می گذاردند شکسته و حضرت را تنها گذاشته میرفتند بحمد الله
که درین زمان هیچ حلاج و نداف این کار نمیکنند و قباحت این را میدانند تعجب است ازین صحابهٔ
کبار که این ننگ و عار تا روز بازپرس برای خود پسند نمودند وهم از احادیث کتب صحاح ایشان
است که وقتیکه آنحضرت در روز فتح مکه داخل مکهٔ معظمه میشدند فرمودند که هر که داخل خانهٔ
ابی سفیان شود یا اسلحه بیندازد یا دروازه را بر خود ببندد او در امنیت است بعضی اهل مدینه
به بعضی گفتند اما الرجل فادرکته رغبة فی قومه ورافة بعشیرته وهم از احادیث صحاح ایشان است
که پیغمبر خدا صلعم چون غنایم جنگ حنین را قسمت می نمود بعضی از قریش را صد شتر
عطا فرمود اهل مدینه گفتند یغفر الله لرسوله یعطی قریشا و یترکنا و سیوفنا تقطر من دمائهم
بالجمله آیات و احادیث متضمنهٔ مذمت بسیاری از صحابه عموما اگر برشمارم کلام بسیار بطول
می انجامد انشاء الله در موضع آخر قدری معتد به بیان کرده خواهد شد و عنقریب مطاعن بعضی

بعضی صحابه وغیره خصوصا در اثنای نقض بعضی از فقرات این عقیده که ذکر ساخته بر سبیل انموذج
گذارش می نمائیم قوله اگر امتحان صدق و کذب ایشان منظور نظر ارباب عقل باشد الخ
اقول برای جناب خدا و رسول اندکی در این عبارت تامل نموده بلادت و جمود ذهن این را ملاحظه
نمائید چه این نافهم باین عبارت خود را مفتضح میسازد زیرا که دانستی که شیعیان خود اصلا
درباب مطاعن منافقین صحابه باحادیث خود احتجاج نمی نمایند تا امتحان صدق و کذب آنرا از کتب
سنیان کنند ترا می باید که امتحان صدق و کذب روات احادیث فضائل صحابه را که در کتب
سنیان مسطور است بموجب آنچه اعتراف نمودی از کتب امامیه کنی تا حقیقت حال و صدق
مقال این روات چندین مزخرفات بر تو واضح گردد لیکن چون میدانم که درین قول کاذبی هرگز
بآنچه گفتی عمل نخواهی کرد قوله مقدمهٔ دین را سهل تر از مقدمهٔ دنیا نباید گذاشت الخ
اقول حیف صد حیف کاش این واعظ بلیغ در زمان پیش این می بود تا چندین مفسده در دین
خاتم المرسلین بهم نمیرسید شارح مقاصد ملا تفتازانی در فصل چهارم از باب سادس شرح
مقاصد میگوید که ترجمهٔ آن بفارسی چنین میشود که آنچه واقع شد میان صحابه از محاربات
و مشاجرات بر وجهیکه در کتب تواریخ مسطور است و بر السنهٔ ثقات و معتمدین مذکور بظاهره
دلالت می کند که بعضی صحابه از حق تجاوز نموده بحد ظلم و فسق رسیده و باعث برین امر ایشانرا
نشده مگر حقد و عناد و حسد و لداد و طلب نمودن سلطنت و ریاست و میل نمودن طرف لذات و
شهوات زیرا که هر یک صحابی معصوم نبود و نبود هر که بشرف ملاقات پیغمبر خدا فائز شده بود متصف
بخیر و خوبی مگر اینست که علما بسبب حسن ظنیکه در حق صحابه دارند افعال و اعمال آنهارا محامل و تاویلات
که لائق باشد بیان نمودند تا آنکه عقائد مسلمین از زیغ و ضلالت در حق صحابهٔ کبار خصوصا مهاجرین و انصار
که آنهارا حق تعالی بشارت داده است بثواب و در دار قرار محفوظ ماند گفتند که صحابه محفوظ
ماندند از چیزیکه موجب تفسیق و تضلیل ایشان باشد و اما آنچه گذشت بعد صحابه از ظلم و ستم
بر اهلبیت نبی پس بمرتبهٔ از ظهور است که هیچ وجه مجال اخفای آن نیست و قباحت و شناعت آن
بمرتبه ایست که بر هیچ صاحب عقلی مخفی و پوشیده نماند زیرا که قریب است که گواهی دهد بآن
جمادات و بی زبانها و بگرید برای آنها زمین و آسمان و منهدم گردد کوهها و از هم بپاشد
سنگها و یبقی سوء عملهم علی کر الشهور و مر الدهور فلعنة الله علی من باشر او رضی او سعی و لعذاب الآخرة
اشد و ابقی انتهی و کاش این واعظ بی نظیر این موعظهٔ دلپذیر را وقتیکه صحابهٔ رسول صلعم آنحضرت

را تنها در حالت نماز گذاشته ونماز خود را شکسته پی تماشای لهو ولعب وتحصیل زخارف دنیا
رفتند باواز طبل ونفیر همساز میکردند تا از شماتت دنیوی ونکال اخروی صحابهٔ کبار را صیانت مینمود
وایضا کاش این موعظه بسمع شریف صحابهٔ کبار میرسید چنانکه بمقتضای قوله تعالی یا ایها الذین
آمنوا اذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا ولا تقولوا لمن القی الیکم السلم لست مومنا تبتغون عرض
الحیوة الدنیا وقوله تعالی یا ایها الناس انما بغیکم علی انفسکم متاع الحیوة الدنیا وقوله تعالی ارضیتم
بالحیوة الدنیا من الاخرة فما متاع الحیوة الدنیا فی الاخرة الا قلیل متاع دنیا وزندگانی آنرا بر امور
آخرت اختیار می نمودند وکاش این موعظهٔ بالغه را مهاجر وانصار استماع می نمودند وقتیکه
صحبت جناب سید المرسلین را ترک نموده پی تحصیل دنیای دنی عمر گرانمایهٔ خود را ضایع
میکردند حمیدی در جمع بین الصحیحین در مسند ابی هریره روایت کرده که گفت انکم تقولون ان ابا هریرة
یکثر الحدیث عن رسول الله صلعم وتقولون ما بال المهاجرین والانصار لا یحدثون عن رسول الله صلعم
بمثل حدیث ابی هریرة ان اخوانی من المهاجرین والانصار کان یشغلهم الصفق بالاسواق
ثم ذکر بعد کلام له وکان یشغل اخوانی من الانصار عمل اموالهم چه این حدیث صریح است
در اینکه مهاجر وانصار امور دنیا را اهم از امور دین می انگاشتند وایضا کاش این موعظهٔ او میرسید
بسمع صحابه وقتیکه بموجب حدیث نبوی برای زخارف دنیا تباغض وتحاسد ورزیدند
مسلم از عمرو بن عاص روایت نموده انچه حاصل مضمون آن اینست که آن حضرت صحابه را
مخاطب ساخته فرمودند وقتیکه خزائن فارس برای شما مفتوح خواهد شد بگوئید که در ان وقت
حال شما چگونه خواهد بود عبد الرحمن گفت که همچنانکه رسول خدا صلعم ما را بآن امر نموده اختیار خواهیم نمود
حضرت فرمودند که چنین نیست بلکه باهم حسد وبغض خواهید ورزید بالجمله سهل انگاشتن
صحابه وعلمای مخالفین امور دین را واهم پنداشتن امور دنیا را اگر از کتب عامه درین ضیق مجال
که بالفعل در صدد نقض کلام مورد صنوف ملام هستیم مذکور سازیم کلام بغایت بطول می انجامد
واز انچه در صدد آنیم باز میمانیم انشاء الله تعالی این مراتب را بتدریج در محال عدیده بقدر گنجایش
مقام در معرض ترقیم خواهم آورد الحاصل کسیکه بنای مذهب وپایه ادعای عقائد او بر محض فروختن
دین باشد بدنیای فانی وسهل انگاشتن احکام دار جاودانی او را از امثال چنین موعظه چون متضمن
تفضیح حال بزرگان واسلاف او میشود زبان بستن اولی وانسب وحال مذهب شاه صاحب
چنین است چنانچه دانستی وکسیکه شمهٔ از اعمال وافعال اصحاب ثلثه که درباره مخذول ساختن

ب احق اهلبیت نبوی و استحکام امور ملک و سلطنت خود بالفعل آورده اند و دیده و همچنین
بر قبائح اعمال بنی امیه و بنی عباس و علمای وقت ایشان که بشرف قرب اینها فائز بودند
در کتب موافق و مخالف اطلاع بهم رسانیده صدق این معنی کالشمس فی رابعة
النهار بر و ظاهر و روشن است قوله علاوه برین اینکه جماعهٔ شیعیان نیز جسته جسته
در باب مطاعن اه اقول چون بالفعل نظر اجمالی بطرف انچه ناصب عداوت اهلبیت
در مبحث امامت نوشته کرده ایم ندیدیم آنجا چیزیکه برای او مفید باشد و یکدو حدیث که از
کتب امامیه نوشته دلالت بر نافهمی او میکند لیکن چون او تحویل بباب امامت نموده
ماهم صونا لمحافظة الترتیب بالفعل از بیان آن اعراض نمودیم و الحال درین مقام
تحقیقا للمرام علی طبق شعار المحققین ضابطهٔ کلیه و دستور العمل متدینین درین باب بیان
میسازیم تا حقیقت حال بر اهل دیانت و انصاف منکشف گردد و باز رخنهٔ امثال چنین
گفتگو مسدود گردد پس بدانکه کم مذهبی خواهد بود که بعضی از روایات بی اصل یا
ماول دران مذهب نباشد مثلا روایات عدیده از طریق عامه مرویست که جناب سید
المرسلین سورهٔ والنجم را تلاوت می نمود چون بدینجا رسید که افرایتم اللات والعزی
و مناة الثالثة الاخری شیطان برزبان وی انداخت که تلک الغرانیق العلی و ان شفاعتهن
لترتجی پس میباید که مشرکین بمجرد این روایت بر اهل اسلام احتجاج نمایند تا پناه شما از پیغمبر خود
در انکار از پرستش بتان انچه نقل میکنید همه کذب و دروغ است بلکه آنحضرت بنابرین
روایات عابد صنم بوده و امید شفاعت از انها داشت مدعیان اسلام این انکار بتان را که بطرف
پیغمبر اسناد می نمایند همه از پیش خود وضع نموده اند و همچنین باید خوارج بنا بر انچه شارح
نهج البلاغه ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج آن از زهری از عروه بن الزبیر روایت نموده
که گفت عایشه کنت عند رسول الله صلعم اذ اقبل العباس و علی فقال یا عایشة ان
هذین یموتان علی غیر ملتی او قال علی غیر دینی و بنا بر انچه روایت نموده از عبدالرزاق از معمر
قال کان عند الزهری حدیثان عن عروة عن عایشة فی علی ع م فسالته عنهما یوما فقال ما تصنع بهما
و بحدیثهما الله اعلم بهما انی لاتهمهما فی بنی هاشم پس حدیث اول را که مذکور شد ذکر نمود
و گفت حدیث ثانی اینست که عایشه گفت بودم نزدیک آنحضرت که عباس و علی آمدند
پس پیغمبر خدا فرمود ای عایشه اگر ترا خوش آید که بطرف دو کس از اهل نار به بینی

پس نظر کن بطرف این دو کس پس نگاه کردم دیدم عباس و علی بودند بر اهل سنت
و جماعت احتجاج کنند بر اینکه جناب علی بن ابیطالب از اهل نار بوده و آنچه از مدائح و فضائل
علی اهل سنت نقل کرده اند همه دروغ است و موضوع و اصل همین است که از عایشه مرویست
پس درین صورت میباید سنیان قائل شوند بآنچه مقتضای این روایات است در باب
رسول مختار و جناب کرار غیر فرار پس عقلای دیندار باید که درین باب قاعده و ضابطه در دست
داشته باشند تا از مقتضای آن در اثنای جدال و مخاصمه پا بیرون نگذارند و آن اینست که احتجاج
و الزام بر خصم بآنچه خلاف مذهب او در کتب او مسطور باشد یا روات و علمای آن مذهب
مذکور نموده باشند باید مسلم الثبوت طرفین باشد و یا اینکه بتواتر و شیاع رسیده باشد که باز
اهل انصاف آنرا حمل بر کذب نه نمایند و هرگاه این تمهید یافت پس الحال تامل نمائید
در مطاعن اصحاب ثلثه و دیگر منافقین اصحاب که شیعیان آنرا از کتب اهل سنت نقل می نمایند
و در میان آنچه اهل سنت اگر بذل جهد تمام نموده دو سه حدیث از کتب امامیه که بحسب ظاهر بر
فضیلت اصحاب جمیعا یا خصوصا دلالت داشته باشد بر آرند که کدام یک ازین هر دو صلاحیت
دارد که احد الخصمین بر دیگری بآن احتجاج نماید و کدام صلاحیت این امر ندارد و توضیح و تبیین این
امر آنکه امامیه که مطاعن اصحاب ثلثه و اصحاب فی الجمله را مذکور میسازند و آنرا ترجیح میدهند
بر روایات فضائل آنها که از طرق سنیان وارد شده بجهت آنست که بسیاری از مطاعن مثل گریختن
از جهاد و شکستن نماز جماعت برای امر سهل دنیا و طعن و تشنیع نمودن آنها بر پیغمبر خدا را
و امثال آن از قرآن مجید و احادیث متفق علیها که بدرجهٔ تواتر ثابت است مثبت میسازند
و اگر آیه در میان نباشد مطاعن آنها را که تعلق باعمال و اقوال ایشان دارد آنچه بدرجهٔ تواتر رسیده
و سنیان را در آن مجال شکی و ریبی نیست بقید قلم می آرند و ازینجاست که علمای اهل سنت
چون تکذیب آن نمی توانند کرد برای آن محامل پیدا میکنند و تاویل دور از کار الی یومنا هذا
بصنوف ارتکاب تکلفات و تعسفات بعیده مینمایند و معلوم است که اقرار عقلا علی انفسهم حجت
است دون اقرارهم لانفسهم و ایضا چون روایات فضائل صحابه معلل باغراض دنیاویه تواند شد
خصوصا نظر باینکه از کتب ایشان مستفاد میشود که احادیث بسیار در فضائل اصحاب ثلثه
خصوصا عثمان برای پاس خاطر سلاطین بنی امیه وضع کرده اند احادیث فضائل که سنیان آنرا
ظاهر میسازند در جنب روایات و اخبار مثالب که غیر از مطابق واقع بودن محملی ندارد و در حساب نمیتوان

نمیتوان آورد کو بحسب عدد بالفرض بیشتر باشند چنانچه بر عقلا و دانشمندان که از اهل انصاف باشند پوشیده نیست ابن ابی الحدید میگوید که فرقهٔ بکریه برای صاحب خود حدیث لو کنت متخذا خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا در مقابلهٔ مواخات که جناب خاتم المرسلین را با حضرت امیر المومنین اتفاق افتاد وضع نموده اند و همچنین حدیث سد ابواب را که برای جناب امیر بود منقلب ساخته برای ابی بکر گردانیدند و همچنین حدیث ایتونی بدوات و بیاض اکتب لابی بکر کتابا لا یختلف علیه اثنان ثم قال یابی الله والمسلمون الا ابابکر وضع نموده اند در مقابلهٔ حدیث قرطاس مشهور و ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه از شیخ خود ابو جعفر اسکافی روایت نموده که معاویه قومی از صحابه و تابعین را معین فرموده بود که اخبار قبیحه که متضمن طعن بر امیر المومنین علی بن ابیطالب باشند وضع نمایند و ایضا ابن ابی الحدید معتزلی باوجود اینکه از اهل خلاف بوده در شرح نهج البلاغه کلامی بسیار متین گفته که هر که از اهل انصاف باشد بر او و بر کلام او تحسین و آفرین البته خواهد نمود و حاصل مضمون آن بفارسی اینست که شبههٔ نیست در اینکه منافقین در وقت حیات رسول خدا صلعم بودند و بعد وفات آنحضرت هم باقی ماندند کسی را نمیرسد که بگوید نفاق مرد بمردن حضرت صلعم و سبب مخفی شدن منافقین بعد وفات آنحضرت آنست که در وقت حیات آنحضرت همیشه آیات قرآنی متضمن ذکر منافقین نازل می شد چنانچه قرآن مجید مملو ست از ذکر آنها و این معنی موجب انتشار و شهرت نفاق آنها میشد پس هرگاه آنحضرت ازین جهان انتقال فرمود و وحی منقطع گردید و کسی نماند که آنچه امارات نفاق از ایشان بظهور می پیوست اظهار نماید و آنها را بان سقطات و زلات سرزنش فرماید و کسی که متولی امر خلافت گردید همه را بحکم ظاهر اسلام و مناسب سیاست دنیویه در یک سلک کشید نمی بینی که حق تعالی آنحضرت را فرمود و لا تصل علی احد منهم مات ابدا و این دلالت دارد که آنحضرت آنها را باعیانهم می شناخت و چون حضرت از جهان رفت نهایت اینکه بسبب غلبهٔ اسلام منافقین نفاق خود را مخفی میکردند و با ما این معاملهٔ اهل اسلام می نمودند بعد ازین چون بلاد مفتوح گشت و غنائم بسیار مشغول باخذ غنائم و اسباب دنیا گردیدند و از آنچه که مقتضای نفاق بود و آنرا در وقت حضرت واقع میساختند مشغول و غافل گردیدند و چون فتوح بلاد و ترقی اسلام و کثرت غنائم و قسمیکه حضرت خبر داده بود بعمل آمد بسیاری از منافقین بمشاهدهٔ این معجزه از اهل اسلام واقعی گردیدند و بسیاری همان نفاقی که داشتند حاصل

آنکه چنانچه جناب امیر المؤمنین ع م فرموده از کار نفاق آنها اینقدر ماند که برای اغراض دنیا
و تالیف قلوب بهر مضمون که مصلحت می دیدند احادیث وضع میکردند چنانچه گفته اند
که در وقت معاویه بخصوص بسیاری ازین احادیث وضع نمودند و محدثین راشدین که نقاد بودند
بسیاری ازین احادیث کاذبهٔ موضوعه را باعتبار ضعف روات آن از احادیث غیر موضوعه
امتیاز دادند لیکن چون محدثین را جرأت نمی شود که زبان طعن در خدمت صحابه دراز کنند در ماتحت
صحابه بجرح و تعدیل گفتگو کرده اند نه در صحابه و معهذا بعضی اوقات کو اسم صحابه بر بعضی اطلاق شده
هم طعن نموده اند چنانچه بسر بن ارطاة وغیره پس اگر کسی بگوید که کیست از ائمهٔ ضلال که جناب
امیر فرمودند که منافقین صحابه برای نصرت او احادیث را وضع نمودند چه این کلام حضرت
تصحیح میکند آنچه امامیه بآن اعتقاد دارند در جواب گوئیم نه چنین است بلکه مراد از ائمهٔ ضلال
معاویه و عمرو بن العاص است و نحو آنها چنانچه برای معاویه وضع کردند که حضرت فرمود در حق معاویه
اللهم قه العذاب و علمه الکتاب و مانند روایت نمودن قوم بسیار در باب فضائل عثمان
تقربا الی معاویه و ما منکر فضیلت عثمان نیستیم لیکن می دانیم که بسیاری ازین احادیث را وضع نموده اند
و ایضا ابن ابی الحدید روایت نموده که سه کس از صحابه از جانب معاویه سالیانه می یافتند
تا احادیث خاطرخواه او وضع نمایند انتهی و هر چند بذکر این کلام کلام بطول انجامید لیکن برای طالب
تحقیق در باب ترویح روح بمنزلهٔ رحیق مختوم میتواند شد باز آمدیم بر سر تتمهٔ آنچه ما بالفعل در
صدد آن بودیم پس میگوئیم اما احادیث فضائل صحابه از طریق امامیه باوجود کثرت احادیث
مختلفه در امر هر جزئی از جزئیات اصلیه و فرعیه اگر تمام کتب احادیث امامیه ورقا ورقا به نیت
تفحص بمطالعه در آرند مظنون هم آنست که زیاده از سه چهار حدیث که سر و پا درست نداشته باشد
بدست بهم ندهد اما احادیث مثالب آنها پس بلا اغراق اینست که متجاوز از هزار حدیث
باشد و معهذا سببی ظاهر بر وضع نمودن روات امامیه احادیث مثالب صحابه را و آنرا بجناب
ائمهٔ ما منسوب ساختن هر چند تامل می کنیم چیزی نمی یابیم چه فائدهٔ آخرت که البته بران مترتب
نمی شود بلکه بمقتضای قوله ع م من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار هلاکت سرمدی و ضرر
ابدی متیقن با همچنین فائدهٔ دنیوی بلکه مقدمه بالعکس است چه جانها که باتهام رفض بمعرض
قتال نیامده باشند و چه اموال و عرضها به تهمت ولای اهلبیت بباد فنا نرفته بخلاف احادیث
فضائل صحابه که اگر بالفرض وجود هم داشته باشد چون اسباب خوف و رهبت که از رهگذر مخالفت

مخالفت سلاطین بنی امیه و بنی عباس بوده باشد پس راه مجال انکار آن نمیتواند شد احتمال دارد که مبنی
بر تقیه باشد و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال المحال بنظر انصاف به بینید که حال اسناد احادیث
فضائل اصحاب ثلثه که حال آنرا بیان کردیم بطرف جناب ائمه بعینه حال اسناد فضائل اصنام
ثلثه بطرف سید المرسلین است یانه پس دست از انصاف نباید کشید و باین تشبیه تام هم
بجان و دل باید گروید قوله قاعده دروغ گویان ست اه اقول نمیدانم تمام میراث شیخین چه نکبات
اخروی و چه مزخرفات دنیوی که بشیعیان رسید این کذب و خیانت و غدر بچه تقریب بشیعیان
بیچاره خواهد رسید قوله از چه باب توان فهمید اه اقول اگر شاه صاحب اندک متوجه شوند
وفقیر خدمتگاری ایشان نموده از باب مسؤل عنه نشان نهاده هم که ابواب سرور و شادمانی برروی
شاه صاحب کشوده شود و بار دیگر حوصله چنین تفحص هیچ سنی را از هیچ امامی باقی نماند پس
بعد ابلاغ سلام علی من اتبع الهدی بدانند که این امر را از ینباب توان فهمید که با وجودیکه معاویه امر نمود
مردمان را هم در عراق و هم در شام وغیر آن که جناب علی بن ابی طالب را سب کنند و ازو تبرا
نمایند و خطب بذلک علی منابر الاسلام و این سب حضرت امیر را بالای منبر در وقت بنی امیه
از جمله مسنونات می شمردند ابن ابی الحدید میگوید که شیخنا ابوعثمان جاحظ میگفت که معاویه در
آخر خطبهٔ جمعه میگفت اللهم ان ابا تراب الحد فی دینک وصد عن سبیلک فالعنه لعنا وبیلا و عذبه
عذابا الیما و باین امر نمود در تمام ممالک و آفاق و این کلمات را بالای منبر میخواندند تا خلافت عمر
بن عبد العزیز و ایضا روایت کرده ابوعثمان جاحظ که قومی از بنی امیه در خدمت معاویه عرض
نمودند که یا امیر المومنین انچه بان آرزو داشتی رسیدی اگر الحال خود را بازداری از لعن کردن
این مرد بهتر است معاویه در جواب گفت لا والله حتی یربو علیه الصغیر ویهرم علیه الکبیر ولا یذکر
له ذاکر فضلا و با وجود این صفت خبیثه و فعل شنیع بخاری و مسلم ازو احادیث روایت میکنند و
اورا از جملهٔ ثقات می پندارند و در کتاب ذهبی مسطور است که هرگاه به یحیی بن معین رسید که حسین
بن علی الکرابیسی احمد بن حنبل را بد میگوید او را لعن نمود و گفت که مستحق این است که او را
بضرب تادیب نمایند و علما از همین جهت اخذ احادیث را ازو ترک نمودند سبحان الله
شدت نصب و عداوت اهل سنت را باید دید که سب احمد بن حنبل موجب این شود که از ساب
او اخذ احادیث دیگر نکنند و سب و بیزاری علی بن ابی طالب که دوستی آنحضرت از ضروریات
اسلام است و بغض آنحضرت ناشی از کمال نفاق موجب ترک اخذ احادیث از ین ساب

ولاغرو نشود ان هذا لشیٔ عجاب و سنیان این زمان چون دو فرقه شده اند یکی چون شقاوت
و قبائح اعمال معاویه از بسکه درین زمان گوش زد هر خورد و بزرگ شده از معاویه
انکار دارند و او را از اخیار نمی شمارند و دیگری که او را از جملهٔ صحابه می شمارند و موافق قاعدهٔ
کلیهٔ خود که بنا بر انتظام امور ریاست اسلاف و اخلاف و ترتیب آثار کثیره بسته اند بمقتضای
اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم معاویه را مرشد و هادی خود میدانند و گمان غالب
آنست که فریق اول چون بمطالعهٔ اینمقام فائز شوند اگر عبور بکتب خود نداشته باشند باور
نکنند که مثال بخاری و احزاب او معاویه وغیره را از ارباب عدالت و اخیار شمار میکرده باشند
و فریق ثانی چون اعتقاد بخوبی او دارند جرح و قدح یسیر را که بان اشاره نمودیم از محل اعتبار
ساقط دانند لهذا از کتب معتمدهٔ ایشان آنچه بالفعل حاضر است حالات حسن ظن سنیانرا
دربارهٔ او نقل مینمائیم و آنچه از قبائح و مطاعن آن ملعون بن الملعون علی لسان النبی العربی
بتواتر رسیده و اکناف عالم را فرا گرفته هم از کتب بخاری وغیر آن از کتب ایشان گذارش میکنم
در اسماء الرجال بخاری مسطور است که معاویه بن ابی سفیان از پیغمبر خدا صلعم روایت
میکند و از ابی بکر و عمر و خواهر خود ام حبیبه و از غیر ایشان تا اینکه گفته که ابن اسحق گفته که معاویه
بیست سال امیر بود و بیست سال خلیفه انتهی و این کلام صریح است در اینکه معاویه مدت
بیست سال خلیفه بحق بوده و این حرف مطابق است بانچه شیخ عبد القادر در غنیه گفته که معاویه
بعد خلع امام حسن خلیفه بحق است و اوست خلیفهٔ پنجم و ابن اثیر در جامع الاصول در بیان
اثنای احوال رجال صحاح سته گفته که معاویه و پدر او از مولفهٔ قلوب بودند و بعضی گفته اند که او
کاتب وحی بوده و بعضی انکار این معنی کرده اند و در آخر عمر میگفت لیتنی کنت رجلا من قریش
بذی طوی و لم آل من هذا الامر شیئا و آن اول کسی است که پسر خود را ولی عهد خود کرده و همچنین
ابن عبد البر در استیعاب از ابو عمر روایت نموده که او گفت که معاویه و پدر او از مولفهٔ قلوب بودند
و هم در ان کتاب مزبور است که از نافع پرسیدند که ابن عمر چرا معاویه را بیعت کرد و با جناب علی
بن ابیطالب بیعت ننمود نافع در جواب گفت که ابن عمر در حال فرقت بیعت بکسی نمیکرد و در حال
اجتماع ترک بیعت نمی نمود و معاویه را بیعت نکرده مگر بعد از اینکه اجماع برو واقع شد انتهی
خوبی ابن عمر ازینجا دریافت باید نمود خلافت علی بن ابی طالب پیش ایشان بثبوت نپیوسته و
معاویه خلیفهٔ بحق بوده و ایضا ابن عبد البر باسنادیکه ذکر نموده از ابن عباس روایت کرده ان رسول الله

الله صلعم بعث الی معاویه یکتب له فقیل انه یاکل فقال رسول الله لا اشبع الله بطنه وایضا
روایت نموده از عبد الله بن محمد بن عقیل که هرگاه معاویه بمدینه آمد ابو قتاده انصاری با او ملاقات
نمود و معاویه گفت یا ابا قتاده همه کس استقبال ما میکنند مگر شما معاشر انصار پس معلوم نیست
که شما را چه مانع شد ابو قتاده گفت که ما سواری نداشتیم معاویه گفت که پس شترها که بان آب میکشید
چه شدند ابو قتاده گفت که ما آنهارا پی کردیم در طلب تو و طلب پدر تو در روز بدر معاویه گفت
آری یا ابا قتاده ابو قتاده گفت که جناب سید المرسلین ما را خبر داده که بعد آنحضرت بر ما دیگران متسلط
خواهند گردید معاویه گفت که پس شما را چه امر کرد ابو قتاده گفت که ما را امر بصبر فرموده معاویه
گفت که پس شما صبر کنید تا او را ملاقات نمائید پس چون این حرف او به حسان بن ثابت رسید گفت
شعر الا ابلغ معاویه بن صخر امیر المومنین منا کلام فانا صابرون ومنظروکم الی یوم التغابن والخصام
و بعد ازان در تضاعیف کلام بعضی روایات مدح او را هم مذکور ساخته و ابن ابی الحدید در شرح
نهج البلاغه باسنادیکه مذکور کرده روایتی آورده و در آخر آن روایت بعد ذکر کیفیت مقتول شدن
محمد بن ابی بکر و سوزانیدن جثه او را باتش چنین مذکور است که هرگاه این خبر وحشت اثر بعایشه رسید
جزع و بیتابی بسیار نمود و بعد هر نماز دعای بد میکرد بر معاویه بن ابی سفیان و عمرو بن العاص
و معاویه بن خدیج و معاویه بن خدیج شخصی است که حضرت امیر المومنین ع م را سب میکرد و ایضا
در کتاب ابن ابی الحدید مسطور است که ابی الحسن علی بن محمد بن سیف المدائنی در کتاب
احداث ذکر نموده که معاویه بعد سال جماعت نامه نوشت بعمال خود که هر که فضائل ابو تراب
و اهلبیت او را روایت کند خون او هدر است پس خطبا در هر کوچه و بازار و بالای منبر جناب علی ابن
ابیطالب ع م را لعن میکردند و تبرا می نمودند و اظهار بدی های آنحضرت و اهلبیت آنحضرت
میکردند و شدید ترین مردمان از روی بلا از جهت تشیع اهل کوفه بودند و نظر بهمین زیاد
بن سمیه را حاکم کوفه و بصره گردانید و او چون عارف بحال شیعیان بود تفحص شیعیان می نمود
و قتلهم تحت کل حجر و مدر و میترسانید آنهارا و دست و پای شیعیان را میبرید و چشمهای آنهارا
میکند و بر چوب خرما بدار می کشید و از عراق آنهارا بیرون کرد پس باقی نماند در عراق ایچیک
از معاریف شیعیان و در تمام آفاق بعمال خود نامها نوشت که گواهی شیعیان علی بن ابیطالب
را قبول نکنید و هم نامه نوشت که هر که پیش شما از شیعیان عثمان باشد و فضائل او را ذکر نماید
و او را دوست دارد او را اکرامی دارید و مقرب خود سازید و نام آنهارا مع اسم پدر و قبائل او بمن

بنویسند پس چون مردمان دیدند که هر که فضائل عثمان بیان میکند معاویه برای او زر میفرستد
وخلعتها و قطایع باو عطا می نماید بسیار اکثار نمودند در بیان فضائل عثمان پس از روایات
فضائل عثمان تمام دنیا و خانها و بلاد پر شد و هر ذلیل و خوار که پیش معاویه می آمد و فضائل او را
ذکر می نمود معاویه نام او را مینوشت و او را مقرب خود میساخت و چون مدتی برین حال گذشت
معاویه باز نامه بعمال خود نوشت که چون الحال از روایات فضائل عثمان هر کوچه و بازار و هر شهر
و دیار پر شده الحال مردمان را دعوت کنید بطرف روایت کردن فضائل صحابه و خلفای اولین
و هر حدیثیکه در فضائل ابی تراب نقل کرده اند شما خلاف آن روایات صحابه را نقل کنید چه این امر
موجب روشنی چشم من است و دوست تر است نزد ما و باطل کننده است حجت ابی تراب و شیعیان
او را و مناقب شیخین شدید تر خواهد بود بر شیعیان علی بن ابی طالب از مناقب عثمان
پس چون این نامهای معاویه در بلاد خوانده شد اخبار بسیار در مناقب شیخین وضع
نمودند که مطلق اصل ندارد و درین باب بمرتبهٔ بذل جهد نمودند که باواز بلند بالای منبر می
خواندند و بدست معلمین صبیان دادند تا آنها بسیاری ازین احادیث تعلیم اطفال
نمودند و اهتمام در باب تعلیم این احادیث چندان می نمودند که در باب تعلیم قرآن
اهتمام مینمایند تا اینکه تعلیم میکردند این احادیث را بدختران خود و زنان خود و غلامان و کنیزان
خود و چون مدتی برین بگذشت باز نامه بعمال نوشت که هرگاه شهود اقامت شهادت نمایند
بر کسیکه او دوست میدارد علی و اهلبیت او را اسم او را از دیوان من محو نمائید و آنچه از سرکار ما
می یافته باشد موقوف سازید و بعد ازان نامه نوشت متضمن آنکه هر که متهم باشد بدوستی
علی بن ابیطالب و اهلبیت او گوش و بینی او ببرید و خانهٔ او را خراب سازید پس در آن وقت
بر روی زمین هیچکس نبود که از اهل عراق خصوصا اهل کوفه بلیه و مصیبت برو شدید تر باشد
تا اینکه اگر مردی از شیعهٔ علی بن ابیطالب پیش یکی از صدیق موثوق به می آمد میترسید که مبادا
خادم و مملوک او مطلع شوند و تا که قسمهای غلاظ ازو نگیرد هیچ حرفی باو نمیگفت پس دران زمان
حدیث موضوع بسیار بهم رسید و برهمین احادیث عمل فقها و قضات و ولات تا مدت مدید ماند و از همه
بیشتر ببلیهٔ افتعال احادیث مبتلا بودند قاریان ریاکننده که بتصنع اظهار خشوع و عبادت میکردند
و بطمع اخذ حکومت و اموال و زمین و خانها و تقرب مجالس بنی امیه احادیث وضع می نمودند و چون
این احادیث باهل دیانت و امانت رسید پی بحقیقت حال نبرده گمان کردند که این احادیث بدرجهٔ

بدرجهٔ صحت مقرون است پس روایت کردند آنها را بگمان اینکه آنها حق اند واگر میدانستند که آنها باطل اند روایت نمیکردند و در آخر این روایت ابن ابی الحدید گفته که مناسب این خبر روایت کرده در تاریخ خود ابن عرفه که معروف بنفطویه است و او از اکابر و اعلام محدثین بوده و او گفته ان اکثر الاحادیث الموضوعة فی فضائل الصحابة افتعلت فی ایام بنی امیة تقربا الیهم بما یظنون انهم یرغمون به بنی هاشم انتهی صاحب عینی شارح بخاری میگوید که کرمانی گفته که علی و معاویه هر دو مجتهد بودند نهایت اینکه معاویه در اجتهاد خود مخطی بود و برای او یک اجر است و برای علی دو اجر است و من میگویم که چگونه انچه کرمانی گفته صحیح باشد و چگونه معاویه مخطی در اجتهاد بود و کدام دلیل بود بر اجتهاد او و حال انکه رسیده بود باو قول پیغمبر صلعم ویح بن سمیة تقتله الفئة الباغیة و ابن سمیه عمار بن یاسر است که آنرا شهید کردند گروه معاویه آیا راضی نمیشود معاویه که او را نه ثواب باشد و نه عقاب چه جای اینکه برای او یک اجر باشد انتهی کلام عینی شارح صحیح بخاری و صاحب هدایهٔ حنفی میگوید یجوز التقلید من السلطان الجائر کما یجوز من العادل لان الصحابة رض تقلدوه من معاویة والحق کان بید علی رض فی نوبته انتهی نمیدانم که این قوم بیحیا و بی مروت چه عقیده دارند گاهی میگویند که معاویه مجتهد بوده و در اجتهاد خطا نموده یک ثواب برای او ثابت کردید و گاهی میگویند که جائر و ظالم بوده معهذا میگویند که رسول خدا صلعم فرموده اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم پس هرگاه کسی اقتدا کند بمعاویه در باب ظلم باید او مهتدی باشد و هم ظالم فاعتبروا یا اولی الابصار شیخ عبدالحق دهلوی بشرح مشکوة میگوید بدانکه سیوطی گفته و صاحب سفر السعادت نیز میگوید که محدثان گفته اند که صحیح نشده در فضائل معاویه هیچ حدیثی انتهی بباید دانست که زیاده ازین گنجایش ذکر معاویه درین مقام نیست چه اصحاب ما از مثالب او که در کتب سنیان مسطور است کتابها نوشته اند و برای اهل انصاف اینقدر کافی است پس هرگاه بخاری و مسلم را از همچو کس روایت احادیث درست باشد چرا شیعیان را از هشام وغیره باوجود مجروح بودن آنها درست نباشد علاوه برین آنکه در ماقبل واضح کردیم که انچه از مطاعن هشام وغیره نقل کرده اند محامل بسیار دارد و بثبوت نه پیوسته صحت آن مطاعن و اگر کسی را شبهه درین باشد هنوز قریب است رجوع بان نماید بخلاف مطاعن معاویه و مطاعن آنها که شیوخ بخاری اند و عنقریب مذکور میشوند چه تواتر و شیاع آن بمرتبهٔ رسیده که اکناف و اقطار عالم از ان

پر اهست و ایضا ما که روایات بعضی از مجروحین را در کتب خود مندرج میسازیم و بملاحظه اعتبار
می آریم روایاتی اند که مطابق موافقت و تعاقب تفلسا و عقیده آنها نداراند بخلاف بخاری وغیره
که روایات مجروحین و مظنونین را آنچه که بان متهم اند قبول میدارند چنانچه عنقریب ظاهر
می شود و هرگاه از فتح اینباب ابواب مراوات شاه صاحب مفتوح گردید بالی و بکر که ازین
خوشتر باشد میتوان مفتوح ساخت پس میگوئیم که این امر را که استفسار فرموده اند از امثال
این باب بفهمند که با وجود اینکه قبائح اعمال و مفاسد عقائد عمرو بن عاص اظهر من الشمس
و ابین من الامس است بخاری و مسلم روایات او را از جمله صحاح میدانند و بنای اعتقاد
و اعمال خود را بران میگذارند پس میگوئیم که این عمرو بن العاص شخصی است که بخاری و مسلم
هر دو در صحیحین خود از و روایت نموده اند که گفت سمعت رسول الله صلعم یقول ان آل
ابیطالب لیسوا لی باولیاء انما ولیی الله و صالح المومنین سبحان الله این تعصب و عناد
بخاری و مسلم را باید دید که روایت عمرو بن عاص را که عدو فاش جناب حضرت امیر المومنین عم
بوده در باب نفی ولایت و ناصریت علی بن ابیطالب قبول داشتند با وجودیکه روایات
بسیار در کتب اهل سنت موجود اند که دلالت میکنند بر اینکه مراد از صالح المومنین جناب علی بن
ابیطالب عم است چنانچه ابو نعیم در کتاب ما نزل من القرآن فی باب علی و ثعلبی در تفسیر
خود و ابن مردویه در مناقب از اسما بنت عمیس و غیر آن روایت کرده که پیغمبر خدا صلعم
فرمود که صالح المومنین علی است یعنی ناصر آنحضرت و صاحب کشف الغمه از عز الدین
عبد الرزاق المحدث الحنبلی و از حافظ ابی بکر بن مردویه باسناد او تا اسما بنت عمیس و هم
در تفسیر ابو یوسف باسناد او تا ابن عباس و سدی در تفسیر خود از ابی مالک و از ابن عباس
اینمعنی را روایت کرده و در شواهد التنزیل از امام محمد باقر عم منقول است که هرگاه این آیه
نازل شد جناب پیغمبر خدا صلعم دست حضرت علی بن ابیطالب عم گرفته فرمود ایها الناس
هذا صالح المومنین و از جمله امور یکه دلالت بر کفر عمرو بن العاص میکنند آن است که ابن ابی الحدید
در شرح نهج البلاغه در ذیل شرح این مکتوب که حضرت امیر المومنین عم بسوی عمرو بن عاص
نوشته فانک قد جعلت دینک تبعا لدنیا امرء ظاهر غیه مهتوک ستره یشین الکریم بمجلسه و یسفه
الحلیم بخلطته فاتبعت اثره و طلبت فضله اتباع الکلب للضرغام یلوذ الی مخالبه و ینتظر ما یلقی الیه
من فضل فریسته فاذهبت دنیاک و آخرتک و لو بالحق اخذت ادرکت ما طلبت فان یمکن

یمکن الله منک ومن ابن ابی سفیان اجزکما بما قدمتما وان تعجزا وتبقیا فما امامکما شر لکما گفته که تمام
آنچه آنحضرت ع م در حق آن هر دو فرموده حق صریح بعینه است نه اینکه غضب و غیظیکه با ایشان
داشته آنحضرت را بر این امر داشت و شک نیست نزد احدی از عقلای ذوی الانصاف در اینکه
بدرستیکه عمرو عاص دین خود را تابع دنیای معاویه گردانید و بدرستیکه بیعت و متابعت او نکرد
مگر بنابر جعاله و اجرتیکه برای او قرار داده بود و بایصال آن ضمان و تکفل کرده بود و آن جعاله
ولایت مصر بود در حال و بسیاری از مال در استقبال و برای اولاد و غلامان او چیزیکه ایشانرا
سیر چشم گردانید و بعد از این قبائح معاویه را که در مکتوب مذکور است شمرده از انجمله شرب خمر
اوست در ایام عثمان لیکن چون در این مقام از مطاعن او اعراض نموده ایم بتفصیل آن نپرداختیم و ایضا
گفته که نصر بن مزاحم در کتاب صفین این مکتوب را با عبارتی زائد از این روایت کرده و نیز ابن ابی الحدید
در ذیل شرح این خطبهٔ آنحضرت که فنظرت فاذا لیس لی معین گفته که شیخ ما ابو القاسم بلخی فرموده
که عمرو بن العاص همیشه ملحد بوده و هرگز در الحاد و زندقه تردد نکرده و معاویه مثل او بوده
است ابن قتیبه در کتاب امامت و سیاست نوشته که عمرو بن عاص بمعاویه گفت که شک نیست
این امر خلافت حق علی بن ابی طالب است و تو ظلم میکنی بر او معاویه گفت راست گفتی
لیکن ما مقاتله با او میکنیم بر این ملک که در دست ماست و از دعوی خون عثمان ما میدانیم عمرو بن عاص
گفت واضحتاه سزاوارترین مردم در باب ظلم نکردن باید با شیم معاویه گفت که چرا و نه میگوئی
عمرو گفت اما تو پس عثمانرا مخذول ساختی در حالتیکه اهل شام همه با تو بودند و از تو استعانت
نمود و تو باعانت او نرسیدی و اما من پس صراحة او را ترک نمودم و طرف فلسطین رفتم
معاویه گفت بگذار این حرف را و بیا بیعت من کن عمرو گفت والله دین خود را بتو ندهم تا آنکه
از دنیای تو اخذ نکنم معاویه گفت راست گفتی سوال کن تا من آنرا بتو بدهم عمرو گفت که مصر میخواهم
که طعمهٔ من باشد پس مروان حکم غضبناک گردید و گفت که ما دین ترا نمی خریم بعوض مصر معاویه
گفت که ساکت باش ای عم پس نمی خریم برای تو مگر مروانرا پس معاویه برای عمرو مصر را طعمه مقرر کرد
پوشیده نماند که این ابن قتیبه که از علمای جلیل القدر ایشانست چنانچه بسیاری از علمای اهل سنت
تصریح بان نموده اند دین روایت چنانچه می بینی تصریح نموده باینکه نه اینجا اجتهادی بود و نه استدلالی
بلکه دیده و دانسته دین را بدنیا فروختند و هذا هو الحق الذی لا ریب فیه و آنچه از ابن قتیبه منقول شد
ابن اعثم کوفی هم مذکور ساخته و در شرح ابن ابی الحدید مزبور است که عمرو بن العاص گفت بعایشه

که کاش کشته میشدی در جنگ جمل عایشه گفت و لم لا اباً لک عمرو عاص گفت که تو با جان خود می مردی و
داخل بهشت میشدی و این کشته شدن ترا بزرگترین تشنیع میکردانیدم بر علی بن ابی طالب و هم
او روایت نموده از جناب صادق ع م روایتی در مطاعن عمرو و در آخر آن فرمود که او همیشه عدو اهل
اهلبیت بوده فخر الدین رازی در کتاب محصول در باب جرح و تعدیل میگوید که حکایت کرده ابن داب
در مجادلات قریش که روزی نزد معاویه جمع شدند عمرو بن عاص و عتبه بن ابی سفیان و ولید
بن عقبه و مغیره بن شعبه بعد از آن جناب امام حسن ع م را طلبیدند تا آن حضرت را سب کنند پس
چون امام حسن ع م حاضر شد عمرو بن عاص مذکور علی بن ابی طالب ع م را نمود و هیچ بدی نگذاشت
که اسناد نکرد بطرف آنحضرت و گفت که علی ابی بکر را دشنام میداد و در خون عثمان شریک
بود و همچنین هر یک آنها خطبه متضمن بدی های علی بن ابی طالب ع م و امام حسن ع م انشا نمود
و بطرف علی بن ابی طالب اسناد شراکت در خون عثمان کرد و امام حسن را نسبت بجهل و حمق
داد چون نوبت بامام حسن ع م رسید خطبه خواند و اول شروع کرد بشتم معاویه و آنرا بسیار
طول داد و بعد از آن فرمود که ای معاویه تو یکروز سائق پدر خود بودی و این برادر تو که نشسته
قائد او و این حکایت وقتی است که پدر تو نابینا شده بود پس جناب سید البشر سابق صلعم لعن کرد بران
جمل که پدر تو بران سوار بود و راکب آنرا و قائد آنرا و سائق آنرا بعد از آن التفات نمود بطرف عمرو
پس فرمود که مادر تو زانیه بود و چون تو متولد شدی پنج کس باهم مخاصمه نمودند در باب تو و هر یک
دعوی میکرد که از نطفه اوئی پس غالب گردید بر تو جزار قریش که ماوم ترا از همه از روی حسب
بود و کمترین آنها از روی منصب و بزرگترین آنها در ملعون بودن و تو ایستادی و گفتی شانی پیغمبر خدا
و عیب کننده آنحضرت پس حقتعالی نازل کرد آیه ان شانئک هو الابتر بعد از آن هجو کردی
رسول خدا را بهفتاد قافیه پس جناب آنحضرت گفت اللهم انی لا احسن الشعر فالعنه بکل
قافیه لعنة تمام شد ترجمه آنچه که اراده کرده بودیم تا نقل آنرا و میگوئیم که ابن ابی الحدید در شرح
نهج البلاغه این حکایت را بتفصیل تمام ذکر نموده چون بسیار طولانی است مناسب آنچه که بالفعل
در صدد آنیم اکتفا بآن میکنیم اعنی چون امام حسن ع م در آن مجلس حاضر شد تکلم عمرو بن العاص
فحمد الله و صلی علی رسوله ثم ذکر علیا ع م فلم یترک شیئا یعیبه به الا قاله و قال انه شتم ابا بکر و کره خلافته
و امتنع من بیعته ثم بایعه مکرها و شرک فی دم عمر و قتل عثمان ظلما و ادعی من الخلافة ما لیس له ثم
ذکر الفتنة یعیره بها فاضاف الیه مساویها و قال انکم یا بنی عبد المطلب لم یکن الله لیعطیکم الملک علی

علی فقاتلکم الخلفاء واستحلالکم من حرم الله من الدماء وحرصکم علی الممالک واتیانکم ما لا یحل ثم انک
یا حسن تحدث نفسک ان الخلافة صائرة الیک ولیس عندک عقل ذلک ولا لبه وکیف تری
الله سبحانه سلبک عقلک وترکک احمق قریش یسخر منک ویهزء بک وذلک بسوء عمل ابیک
وانما دعوناک لنسبک واباک فاما ابوک فقد تفرد الله تعالی به وکفانا امره واما انت فانک فی ایدینا
نختار فیک الخصال ولو قتلناک ما کان علینا اثم من الله ولا عیب من الناس فهل تستطیع ان
ترد علینا او تکذبنا فان کنت تری انا کذبنا فی شیء فاردده علینا فیما قلنا انتهی باید دانست که بعد
از ینکه چون هر یک ازین ملاعین خصوصاً عمرو عاص بی ادبیها کرد در خطبها سب وشتم آنحضرت
وپدر بزرگوار آنحضرت را نمودند و چون نوبت با امام حسن عم رسید آنحضرت خطبهٔ بسیار
طولانی انشا فرمودند و دران مطاعن بسیار و قبائح اعمال معاویه را مذکور ساختند و تمام گفتگوی
آنها وآنچه امام حسن عم از مطاعن معاویه فرموده اند در شرح ابن ابی الحدید بتفصیل مذکور است
ما از خوف اطالت ترک کردیم لیکن کلام حضرت را که در بارهٔ عمرو عاص فرمودند چون تعلق
بما نحن فیه دارد بعبارته عم نقل می نمائیم وآن اینست اما انت یا ابن العاص فان امرک
مشترک وضعتک امک مجهولا من عهر وسفاح فتحاکم فیک اربعة من قریش فغلب علیک جزارها
الأمهم حسبا واخبثهم منصبا ثم قام ابوک فقال انا شانئ محمد الابتر فانزل الله فیه ما انزل وقاتلت
رسول الله فی جمیع المشاهد وهجوته وآذیته بمکة وکدته کیدک کله وکنت من اشد الناس له
تکذیبا وعداوة ثم خرجت تریدا النجاشی مع اصحاب السفینة لتاتی بجعفر واصحابه الی اهل مکة
فلما اخطاک ما رجوت ورجعک الله خائبا واکذبک واشیا جعلت حدک علی صاحبک عمارة بن ولید
فوشیت به الی النجاشی حسدا لما ارتکب من حلیلتک ففضحک الله وفضح صاحبک فانت عدو بنی
هاشم فی الجاهلیة والاسلام ثم انک تعلم وکل هولاء الرهط یعلمون انک هجوت رسول الله
صلعم بسبعین بیتا من الشعر فقال صلعم اللهم انی لا اقول الشعر ولا ینبغی لی اللهم العنه بکل
حرف الف لعنة فعلیک اذا من الله ما لا یحصی من اللعن واما ما ذکرت من امر عثمان فانت
سعرت علیه الدنیا نارا ثم لحقت بفلسطین فلما اتاک قتله قلت انا ابو عبد الله اذا نکأت قرحة
ادمیتها ثم حبست نفسک الی معاویة وبعت دینک بدنیاه فلسنا نلومک علی بغض ولا نعاتبک
علی ود وبالله ما نصرت عثمان حیا ولا غضبت له مقتولا فهذا جوابک ان سمعته انتهی ما اردنا نقله
و چون مضمون این عبارت قریب بمضمون آنست که از فخر رازی منقول شده و درانجا

عبارت عربی را بفارسی ترجمه نموده‌ایم اینجا عبارت عربی وشمیکه بود باقی گذاشتیم تا موافق استعداد خود ها ناظرین متمتع و فیض یاب شوند والحال اولیای ناصب عداوت اهلبیت بیایند و نشان آن باب که او از شیعیان تفحص آن می نموده ببینند که این عمرو بن عاص ملعون با این شقاوت و نفاقی که داشت شیخ بخاری واز جملهٔ ثقات نزد او بوده و بزعم سنیان بمقتضای حدیث موضوع ویا مأول اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم هر کرا اقتدا نماید بمثل معاویه در سب نمودن و لعن کردن بر علی بن ابی طالب ع م و نحو آن و بمثل عمرو بن عاص ناپاک در افعال شنیعه که مجملی ازان دانستی مهتدی و ناجی باشد وسه ورمن قال بیت صحابی گرچه جمله کالنجوم اند ولی بعضی کواکب نحس و شوم اند سبحان الله این چه عداوت است که قول جناب صادق صحت نباشد چنانچه دانستی و قول معاویه و عمرو بن العاص بمنزلهٔ وحی منزل روایت اصحابی کالنجوم باوجود معارض بودن آن بحدیث متفق علیه فریقین اصحابی اصحابی معمول به و علی عمومه باقی و در باب اهلبیت حدیث مجمع علیه انی تارک فیکم الثقلین و حدیث متفق علیه بین اهل اسلام مثل اهلبیتی کمثل سفینة نوح باوجود اینکه هیچکس از سنی و شیعه معارض آن نقل ننموده مطروح واز محل اعتبار ساقط زندگانی دنیا بهر نحو که باشد بسر میشود انشاء الله تعالی فردا است که مائیم و گریبان شاه صاحب و جناب علی بن ابیطالب و گریبان معاویه و عمرو عاص آن وقت ظاهر و باهر خواهد گردید که حق بطرف کیست و باطل بجانب که و از همین باب میتوان فهمید روایات نمودن مصنفین صحاح سته از عبدالله بن عمر چه از جملهٔ متواترات است تقاعد او از متابعت علی بن ابی طالب ع م و عداوت او نسبت بانحضرت و سائر بنی هاشم و از جملهٔ آنچه که دران هیچیک از اهل اسلام خلاف نکرده اینست که او تقاعد نمود از بیعت علی بن ابیطالب و جناب امام حسن ع م و حال اینکه صحاح ایشان ناطق اند باینکه او بیعت یزید ملعون کرده و او را خلیفهٔ بحق دانسته حمیدی روایت نموده از نافع که گفت هرگاه اهل مدینه خلع نمودند یزید ملعون را ابن عمر هم حشم و خدم و اولاد خود را جمع نموده گفت من شنیدم که رسول خدا صلعم میفرمود که برای هر غادر لوائی در روز قیامت منصوب خواهند کرد و ما که بیعت کرده‌ایم یزید را علی بیعة الله و رسوله و من این را از جملهٔ غدر می انگارم که بعد بیعت باو قتال کنم و هم روایت نموده از جملهٔ افراد بخاری که او نامه نوشت بعبدالملک بن مروان که ترا بیعت میکنم و اقرار لک بالسمع والطاعة علی سنة الله و رسوله فیما

maablib.org

فیما استطعت و مسلم روایت نموده در فصل خطاب از نافع که هرگاه یزید را خلع نمودند و بر ابن
مطیع اجتماع نمودند ابن عمر پیش او آمد و برای ابن عمر وساده طلبید تا او بنشیند ابن عمر گفت
که من برای نشستن نه آمده ام آمده ام تا بتو حدیث کنم بانچه شنیده ام از انحضرت که میفرمود که
هر که در اطاعت کسی نباشد در روز قیامت پیش خدا او را حجتی نباشد و کسی که بمیرد
و در بیعت کسی نباشد می میرد بموت جاهلیت انتهی اقول میبایست ابن عمر از این
کلیه استثنا می نمود بیعت نمودن به علی بن ابی طالب و امام حسن را چه او در زمان
ایشان چون بیعت نکرده بود اگر می مرد میبایست کافر بمیرد و در شرح ابن ابی الحدید
مذکور است که در شبی از شبها ابن عمر طرق علی الحجاج بابه تا که برای عبد الملک که حجاج
از طرف او بود بیعت نماید تا او یکشب بی امام نماند چون شنیده بود از انحضرت که
من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة انتهی اقول واعجباه از حال عبد الله ابن خلف رشید
خلیفه ثانی که مدت پنج سال تقریبا با وجود ثبوت خلافت جناب علی بن ابی طالب ع م در انزمان
باتفاق مخالف و موافق بلا امام بماند و یکشب بر وگوارا نبود که بر سرا و مثال یزید شارب الخمر
قاتل اهلبیت و عبد الملک بن مروان ناپاک امام نباشد ابن ابی الحدید نقل نموده که در نظر حجاج
بمرتبه خوار و ذلیل بوده که پای خود را دراز کرد و با بن عمر گفت که دست من مشغول است بپای من
بیعت کن و چون اهل مدینه با جناب علی بن ابی طالب ع م بیعت کردند محمد بن مسلمه و عبد الله
بن عمر و اسامه بن زید و سعد بن ابی وقاص و کعب بن مالک و حسان بن ثابت و عبد الله بن سلام
بیعت نکردند پس آنحضرت باحضار ابن عمر فرمان داد و فرمود که بیعت کن گفت که بیعت
نمیکنم تا همه کس ترا بیعت نکنند حضرت فرمود که مرا ضامن ده که از این شهر بیرون نروی گفت
نمیدهم مالک اشتر گفت یا امیر چون از سوط و سیف تو مامون است از انجهت این ابا
و انکار دارد بفرما تا سر این را جدا سازم حضرت فرمود باکراه نمی خواهم بگذار که برود و فرمود
که در حال صغر سن هم بدخلق بوده چون الحال بزرگ شده بدتر از آن شده و بعد فصل باز ابن ابی الحدید
روایت نموده که چون مردمان به بیعت آنحضرت سرفراز گردیدند و او بیعت نکرد روز دویم
آمد و گفت که من ترا نصیحت میکنم که به بیعت تو مردمان راضی نشده اند میباید این امر خلافت
را بشوری اندازی حضرت در جواب فرمود که مگر بتو نرسیده که بدون خواهش من اینها
آمده بمن بیعت کردند برخیز از اینجا ای احمق سفیه چون از انجا برخاست روز سیوم شخصی

خبر رسانید که او بجماعه برای شورانیدن مردمان رفته حضرت خواست که کسی را فرستد تا او را نگذارد
که ببرد و بشفاعت ام کلثوم در گذشت علاوه برین آنکه از کتب اهل سنت ظاهر میشود که در
روایات کذب و دروغ را بکار میبرد حمیدی از صحیحین روایت نموده که ابن عمر گفت که پیغمبر خدا
در آخر عمر بعد نماز عشا فرمود که بعد صد سال بر روی زمین هیچکس نخواهد ماند و هم روایت نموده از عمره
که نزدیک عایشه مذکور شد که عبد الله بن عمر میگوید که میت را عذاب میشود بگریستن کسی که زنده
است عایشه گفت خدا ببخشد او را دروغ نمیگوید لیکن فراموش کرده و خطا نموده روزی پیغمبر خدا
گذر نموده بر سر قبر یهودیه که مردمان بر او میگریستند حضرت فرمود مردمان بر او میگریند و آن در قبر
بعذاب الهی گرفتار است و هم حمیدی از جمله افراد بخاری روایت نموده از عبد الله بن عمر که او
حدیث کرد از پیغمبر خدا که آنحضرت فرمود که زید بن عمرو بن نفیل در اسفل بلدح با نحضرت ملاقات
کرده و هنوز بر آنحضرت وحی نازل نشده بود پیغمبر خدا پیش او گوشت برد و سفره خوان گذاشتند و تواضع
نمودند زید از خوردن آن انکار کرده و گفت که ما نمی خوریم گوشت آن حیوان را که بر انصاب خود ذبح
میکنند نمی خوریم مگر گوشت حیوانی را که بنام خدا ذبح کرده باشند آن را و هم حمیدی از صحیحین
بسند عروه بن الزبیر روایت نموده که گفت من و ابن عمر تکیه داده بحجره عایشه نشسته بودیم و صدای
مسواک کردن عایشه بما میرسید پس من پرسیدم که ای ابو عبد الرحمن پیغمبر خدا در ماه رجب
عمره گذارده یا نه گفت آری آواز دادم که ای مادر می شنوی قول ابن عمر را عایشه گفت یغفر الله
لابی عبد الرحمن لعمری ما اعتمر فی رجب و عمره نکرده گاهی مگر من با او بودم و ابن عمر شنید و چیزی
جواب نداد و هم ازان باب که او تفحص نموده این قسم نشان ازان میباید داد که آن باب بابی است
که از جمله شیوخ بخاری است ابو هریره و مغیره بن شعبه بن ابی الحدید از شیخ خود روایت نموده که هرگاه
ابو هریره همراه معاویه در سال جماعت بکوفه آمده داخل مسجد گردید پس هرگاه دید که مردمان
بتقریب استقبال آمدند و بسیار مجتمع گردیدند بر هر دو زانوی خود نشست و بر سر خود
چند بار طپانچه زد و گفت ای اهل عراق شما را مزعوم آنست که بر خدا و رسول او دروغ می بندم
و خود را مستوجب آتش جهنم میکنم والله که شنیدم از رسول خدا صلعم که میفرمود که برای
هر پیغمبر حرمی بوده و بدرستیکه حرم من مدینه است ما بین عیر تا ثور پس هر که دران امری نو
احداث کند فعلیه لعنة الله والملائکة والناس اجمعین و من گواهی میدهم که علی بن ابیطالب ع
دران احداثها نموده پس هرگاه این خبر بمعاویه رسید او را جائزه داد و گرامی داشت و والی

والی مدینه کردانید ابن ابی الحدید گفته که ظاهرا راوی غلط کرده که گفت ما بین عیر تا ثور بلکه بجای ثور احد
می باید باشد چه جائی در سواد مدینه مسمی بثور نیست ابن ابی الحدید از شیخ خود ابو جعفر
نقل میکند که او گفت ابو هریره نزد شیوخ ما مدخول و غیر مرضی است در باب روایت و عمر او را
بدره زده و جزم بکذب او نموده فرموده قد اکثرت الروایة واحرزک ان تکون کاذبا علی رسول الله
و از سفیان ثوری مرویست که او از منصور بن ابراهیم التیمی روایت نموده که گفت کانوا لا یاخذون
عن ابی هریرة الا ما کان من ذکر جنة او نار و ابو اسامه از اعمش روایت نموده که گفت که بود
ابراهیم صحیح الحدیث و هرگاه من از کسی حدیثی می شنیدم بر او عرض میکردم پس یکروز آوردم
پیش او احادیث ابی صالح را که او از ابی هریره روایت نموده ابراهیم گفت احادیث
ابی هریره را بگذار انهم کانوا یترکون کثیرا من احادیثه و مرویست که جناب امیر المؤمنین ع م
فرمود الا ان اکذب الناس او قال اکذب الاحیاء علی رسول الله صلعم ابو هریرة الدوسی
و ابو یوسف روایت نموده که عرض نمودم بخدمت ابی حنیفه که چه میفرمائی هرگاه حدیثی
بیاید که مخالف قیاس ما باشد ابو حنیفه گفت که هرگاه روایت بواسطه ثقات مخالف قیاس
ما بیاید ما در آنوقت قیاس را ترک نموده عمل بر روایت میکنیم ابو یوسف گفت که چه میفرمائی در
روایت ابی بکر و عمر گفت کافی است این روایت ما را پس گفتم که روایت علی و عثمان گفت همچنین
است پس هرگاه دید که من می خواهم که هر یک صحابی را جدا جدا بشمارم گفت صحابه کلهم عدول
اند سوای چند کس از انجمله ابو هریره و انس بن مالک را شمار نمود و سفیان ثوری از عبد الرحمن
بن القاسم از عمر بن عبد الغفار روایت نموده که ابو هریره هرگاه بکوفه آمد در وقت شام می نشست
بدروازه کنده که در مسجد است و مردمان می آمدند و نزد او می نشستند پس یکروز جوانی آمد و نزد
او بنشست و گفت یا ابا هریره ترا قسم میدهم بخدا که تو شنیده از رسول خدا صلعم که در حق علی
بن ابیطالب فرمود اللهم وال من والاه و عاد من عاداه گفت اللهم نعم آن جوان گفت که پس
گواهی میدهم بخدا که تو موالات و دوستی نمودی با دشمن علی بن ابیطالب ع م و عداوت
ورزیدی با دوستان آنحضرت و روایت کنندگان روایت کرده اند که ابو هریره در کوچها با اطفال
اکل طعام مینمود و با اطفال بازی میکرد و در حالتیکه او امیر مدینه بود خطبه می خواند و میگفت الحمد
لله الذی جعل الدین قیاما و ابا هریرة اماما و مردمان را باین کلمه بخنده می آورد و در حالیکه او امیر
مدینه بود در بازارها پیاده میرفت پس وقتیکه پیش پیش او کسی میرفت هر دو پاهای

خود را بر زمین میزد و میگفت الطریق الطریق امیر شما آمد ابن ابی الحدید بعد نقل این
روایات گفته که ابن قتیبه تمام انچه من ذکر کردم در کتاب معارف در ترجمهٔ ابی هریره مذکور ساخته
و قول ابن قتیبه در باب ابو هریره حجت است لانه غیر متهم علیه و فخر الدین رازی در رسالهٔ
نصریه و در رسالهٔ که آنرا بجهت تفضیل مذهب شافعی نوشته گفته که حنفیه طعن می نمایند
در ابی هریره و میگویند که او متساهل بوده است در روایت نمودن احادیث و در فتاوی
قاضیخان در اوائل دفتر ثانی مسطور است که از ابی حنیفه مرویست که او گفت تقلید میکنم
جمیع صحابه را و مخالفت آنها نمی نمایم برای و قیاس خود مگر سه کس از صحابه را انس بن مالک
و ابا هریره و سمره بن جندب اما مغیره بن شعبه که از شیوخ بخاری است پس ابو جعفر شیخ ابن
ابی الحدید گفته که مغیره بن شعبه از اهل دنیا بود و دین خود را میفروخت باندک دنیا و معاویه را
راضی میکرد و بذکر علی روزی در مجلس معاویه گفت که پیغمبر خدا دختر خود را که بعلی بن ابیطالب
داد منظور از و همین مکافات احسان ابو طالب بود نه دوستی و روابط و به صحت رسیده
پیش ما که مغیره بر جناب علی بن ابیطالب بالای منبر کوفه بمرات کثیره که احصای آن نمی توان
نمود لعن کرد و هم ابو جعفر گفته که مغیره بن شعبه بر جناب علی بن ابی طالب ع م لعن صریح میکرد
و باو رسیده بود که جناب علی بن ابی طالب در زمان عمر گفت که هرگاه امر خلافت بما خواهد
رسید مغیره را بجهت زنائی که او مرتکب شده سنگسار خواهم کرد و از این سبب و هم باسباب
دیگر مغیره علی بن ابیطالب را دشمن میداشت و روزیکه مغیره از طرف معاویه حاکم کوفه بود
حجر بن عدی را امر نمود که علی بن ابی طالب را در روی مردمان لعن کند و چون حجر انکار
کرد بسیار او را تخویف و وعید شدید نمود پس حجر برخاست و گفت ای گروه مردمان امیر
شما حکم می نماید مرا که علی بن ابیطالب را لعن کنم پس شما او را لعن کنید پس اهل کوفه گفتند
لعنه الله و از این ضمیر مغیره را خواستند و صاحب غارات روایت نموده از ابی صادق از جندب
بن عبد الله که گفت روزی نزد جناب امیر المومنین مذکور مغیره و اهتمام نمودن او در رضاجوئی
معاویه بمیان آمد پس جناب امیر المومنین فرمود که اسلام مغیره نبود مگر بتقریب غدر و فجور
او با قومی غدر کرده بود و از دست آنها گریخته پیش پیغمبر خدا صلعم آمده پناه باسلام گرفت
و از روزیکه اظهار اسلام کرده کسی از و خضوع و خشوع ملاحظه نه نموده و او از فراعنهٔ ثقیف است
که حق را بیک جانب میگذارند و آتش حرب را مشتعل میسازند آگاه باشید که ثقیف قوم صاحب غدر

غدر و مکر اند هیچ عهد را وفا نمیکنند عرب را دشمن میدارند گویا آنها از عرب نیستند و صالح در میان ثقیف بسیار نادر و شاذ است مرویست هرگاه مغیره مرد و او را دفن نمودند سواری پیدا شد نزدیک قبر او بایستاد و شعرها خواند که حاصل بعضی از آن اشعار اینست که ای مغیره اگر بعد از این بفرعون وهامان ملحق شوی یقین کن که جناب حق سبحانه و تعالی بکمال عدالت و نصفت موصوفست وهم از ان باب میتوان دانست اینکه از جملهٔ شیوخ بخاری انس بن مالک است ابن ابی الحدید ذکر کرده که شیخ من ابو جعفر در کتاب تفضیل و جماعتی از شیوخ ما از اهل بغداد ذکر کرده اند بدرستیکه چندتن از صحابه و تابعین و محدثین از جناب حضرت امیر المومنین منحرف بودند و قول بد در حق آنحضرت میگفتند و از جملهٔ آنها که مناقب آنحضرت را کتمان نمودند و اعدای آنحضرت را برای خواهش و اختیار دنیا و مال دنیا اعانت کردند انس بن مالک است چنانچه روزی خواند علی مردمانرا در رحبة القصر و فرمود که هرکه از شما شنیده باشد از رسول صلعم که میفرمود من کنت مولاه فعلی مولاه پس باید که اقامت شهادت نماید بعد از ان برخاستند دوازده مرد و باین روایت شهادت دادند انس بن مالک در انجا حاضر بود برنخاست پس فرمود آنحضرت او را که یا انس چه چیز منع کرد ترا از اینکه برخیزی و شهادت دهی حال آنکه تو در ان واقعه حاضر بودی انس گفت که یا امیر المومنین پیر شدم و فراموش کردم پس حضرت فرمود بار خدایا اگر این مرد کاذب است پس مبتلا کن جبههٔ او را بسفیدی که از عمامه پوشیده نشود و گفت طلحه بن عمیر قسم بخدا که بعد از ین هرآئینه او را مبروص یافتم و دیدم که ما بین هر دو چشم او سفید گردیده بود و عثمان بن مطرف روایت کرد که بدرستیکه مردی از انس بن مالک در آخر عمر او از حال علی بن ابی طالب هم سوال کرد گفت بتحقیق که بعد روز رحبه من قسم یاد کرده ام که اخفا نکنم هیچ حدیث را که متضمن مدح علی بن ابی طالب هم باشد هرگاه کسی از من سوال کند و در احوال ابی هریره گذشت که ابو حنیفه روایت انس بن مالک را اعتبار نمیکرد وهم از ان باب میتوان دانست اینکه از جملهٔ شیوخ بخاری مروان بن الحکم است که ابن ابی الحدید در شان او گفته اما مروان بن الحکم پس کمتر و حقیر تر از ینست که ذکر کرده شود و در جملهٔ آن صحابه که از ایشان چشم پوشیدیم و بدی رای خود را در ینها واضح کردیم برای اینکه بدرستیکه او و پدر او حکم بن العاص مجاهر بودند در الحاد و این هر دو طرید و لعین بوده اند و پدر او دشمن رسول خدا صلعم بوده است مشی آنحضرت را باستهزا حکایت میکرد و بر آنحضرت چشمک میزد و زبان را بیرون می آورد و با نحضرت تعارض می کرد و حال آنکه زیر دست و در

قبضهٔ آنحضرت بود و در دار دعوت که مدینه بود میماند و بعید است که آنحضرت بر قتال او قادر
است هر وقت که خواهد در شب و خواه در روز پس آیا ممکن است این امر مگر از عیب کننده
که بغض شدید و عداوت مستحکم داشته باشد تا اینکه حال او باین منجر شد که جناب رسول
خدا صلعم او را از مدینه مطرود ساخت و به طائف فرستاد بالجمله بسیاری از شیوخ بخاری وغیره
مولفین صحاح سته فاسق و فاجر و از جملهٔ اعدای جناب حضرت امیر المومنین و حضرات ائمه عم
بوده اند اگر مفصل بحال هر یک پرداخته شود کتاب طویل گردد و آنچه اهم مقاصد است فوت
شود لیکن برای اطلاع اجمالی اسامی بعضی از آنها شمرده میشود و من شاء الاطلاع بتفاصیلها
فلیرجع الی محالها پس میگوئیم که از آنجمله است خالد بن عبد الله و ولید بن عبد الملک و عبد الله
بن هانی و عبد الله بن زبیر و عروه بن زبیر و حسین کرابیسی و مروان بن حفصه و جریر بن عثمان
و زید بن ارقم و جریر بن عبد الله و ابو مسعود انصاری و کعب الاحبار و نعمان بن بشیر انصاری
و عمران بن حصین و یزید بن حجبه و عقاق بن شرجیل و عبد الله بن عبد الرحمن بن مسعود و قعقاع
بن شور و نجاشی شاعر و حنظله کاتب و وابل حجر الحضرمی و مطرف بن عبد الله بن الشخیر و العلا
بن زیاد و عبد الله بن شقیق و الحسن البصری و مرة الهمدانی و اسود بن یزید النخعی و مسروق
بن اجدع الهمدانی و شریح و ابو وائل شقیق بن سلمه و ابو برده بن ابی موسی اشعری و ابو
عبد الرحمن سلمی قاری و عبد الله بن حکیم و سهم بن طریف و قیس بن ابی حازم و عبد الملک بن
مروان بن الحکم و مغیره بن ابی عامر و زیاد بن ابی سفیان و حجاج بن یوسف بن الحکم و عبد العزیز بن
مروان بن الحکم و عمرو بن سعید بن العاص و سمره بن جندب و اشعث بن القیس و سعید
بن المسیب و زهری و زید بن ثابت و عمر بن ثابت و مکحول و سبابه بن سوار و ثور بن یزید کلاعی
و عبید الله بن عمرو عاصی و عمران بن حطان که در مدح ابن ملجم اشعار گفته چنانکه مرقوم قلم گردید و محمد بن سائب
کلبی مفسر در کتاب مثالب ذکر کرده که بخاری در صحیح خود از هزار و دو صد خوارج روایت کرده
قوله و اگر بخاطر اثنا عشریه برسد که روایات اهل سنت از حضرات محمول بر تقیه است و روایات
امامیه محمول بر بیان واقع الخ جواب این حرف اولا بر سبیل معارضه است باینکه شبهه نیست
که روایت قرائت تلک الغرانیق العلی منها الشفاعة ترتجی را کیکه دعوی وجوب تعظیم
بتان کنند اگر مستمسک خود سازند میتوانند شد و همچنین مجسمه آیات متضمنهٔ تجسیم و احادیث تجسیم را
و خوارج هر دو روایت عایشه را که در باب مذمت علی بن ابیطالب عم وارد شده پس آنچه جواب

جواب شما خواهد بود درباب عدم صحت مذهب ایشان و عدم صلاحیت احتجاج ایشان بانچه مذکور شد
جواب اثنا عشریه هم میتوانند شد هرگاه شما بروایات خود که از ائمه در باب مدح اصحاب ثلثه
روایت میکرده باشید در اثبات فضیلت و در مثالب آنها مذکور سازید پس آنها با احتجاج بانچه مذکور
شد اولی اند از شما درباب احتجاج بروایاتیکه شما بان مخصوص اید چه آنها بایات واحادیثیکه در طریق
شما وارد شده متمسک میشوند و تمسک شما مخصوص شما ست وایضا چون تسلط و اسباب
رغبت و رهبت مخصوص باهل مذهب شما بوده احادیث مدح خلفا بر تقدیر وقوع از جناب ائمه
معلل بغیر مطابقت آن بنفس الامر می توانند شد بخلاف روایت تجسیم و تعظیم اصنام و مذمت
علی بن ابیطالب ع م وجواب دویم بر سبیل حل است و آن اینست که دانستی که امامیه هرگاه
بر سنیان احتجاج مینمایند بر قبائح اعمال و خصال اصحاب ثلثه احتجاج نمیکنند مگر بانچه متفق علیه
بین الفریقین و از جمله مسلمات و متواترات است اما هرگاه تصحیح عقائد خود درباب زشتی
حال خسران مآل اعدای اهلبیت میکنند پس بکرات واضح کردیم که در امثال چنین مقام باخبار
احاد اصلا عمل نمیکنند بلکه هم باتفاقیات فریقین و هم بانچه در طریق ایشان قطعی الصدور شده عمل
مینمایند پس درینصورت هرگاه بیایند سنیان و بچند روایت که از طریق ایشان مروی گشته
احتجاج نمایند بر شیعیان باینکه شما غلط فهمیده اید ائمه شما حسن عقیده داشتند باصحاب ثلثه و قائل
بخلافت آنها بوده اند معلوم است که شیعیان را درینوقت می سزد که اول از جهت عدم صحت
سند بمراتب کمتر از درجه روایت قرات تلک الغرانیق العلا که پیش سنیان است
شمارند چه دانستی که آن بطرق سنیان مروی گشته بخلاف روایات سنیان که آنرا وجودی
درمیان کتب شیعیان نیست و ثانیا بگویند که چون اسباب رهبت و شدت عداوت خلفای
بنی امیه و بنی عباس نسبت بجناب ائمه اهلبیت از جمله متواترات است و در ظهور کالشمس
فی رابعة النهار احتمال تقیه موجود و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و چون درینصورت
امامیه منکر دوستی و اشتی جناب ائمه اند مر اصحاب ثلثه را و سنیان مدعی آن تجویز کافی
است و بر عهده سنیان است که امتناع این احتمال را مثبت سازند و از اینجا بظهور پیوست
که ناصب عداوت اهلبیت مطلق از آداب مناظره بلدیة ندارد نمیدانند که در ما نحن فیه مدعی
کیست و مانع کدام و مانع را بیان وجود احتمال صحیح کفایت میکند و اثبات مقدمه ممنوعه بر عهدهٔ
مدعی

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ چهاردهم آنکه حق تعالی در چیزی حلول نمیکند

maablib.org

و در بدنی نمی درآید و غلات شیعه قائل اند بحلول او تعالی در ابدان ائمه حتی در بدن ابومسلم
مروزی صاحب الدعوت کرزامیه بآن قائل شده اند و طرفه اینست که شیخ ابن مطهر حلی
با وصف این همه دانائیها در کتاب نهج الحق قول بحلول را بصوفیه اهل سنت نسبت داده
حالانکه ایشان حلولیه را تکفیر میکنند و این همه از نافهمی کلام است مسئله وحدت وجود را بسبب
دقتی که دارد نفهمیده و برحلول حمل نموده ازینجا دقیقه فهمی علمای ایشان توان دریافت همین قسم
دیگر مطالب غامضه را که در کلام حضرات ائمه واقع شده اند بسبب غلط فهمی مسخ و تبدیل نموده
باشند و بعضی از فرق غلات مثل بنانیه و نصیریه و اسحاقیه اتحاد بجای حلول استعمال کنند
حالانکه اتحاد مطلقا باطل است و بطلان او از اجلای بدیهیات است و شیخ حلی بنابر کمال دقیقه
فهمی قول باتحاد را نیز بسالکان اهل سنت منسوب کرده حالانکه مقصد ایشان ازین اتحاد یکی از دو
معنی است نه اتحاد حقیقی اول انمحاق و اضمحلال انانیت عبد نزدیک ظهور نور تجلی مثل حالتیکه نور
چراغ را نزدیک ظهور نور آفتاب میشود و عروض اضمحلال و ظهور نور تجلی از قرآن مجید و اقوال
ائمه پر ظاهر است قوله تعالی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا وخر موسی صعقا وقوله تعالی فلما جاءها
نودی ان بورک من فی النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمین و از اقوال عترت طاهره
قول حضرت صادق در مخاطبه ابوبصیر بروایت کلینی سابق گذشت که ان المؤمنین
یرونه فی الدنیا قبل یوم القیامة الست تراه فی وقتک هذا و این معنی را شیخ ابن فارض مصری
در تائیه خود واضح نموده و گفته شعر وجاء حدیث فی اتحادی ثابت روایته فی النقل غیر ضعیفة
یشیر بحب العبد بعد تقرب الیه بنفل او اداء فریضة وموضع تنبیه الاشارة واضح بکنت له
سمعا کنور الظهیرة و آن حدیث صحیح قدسی اینست لایزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی
احببته فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده التی یبطش بها و رجله التی
یمشی بها دوم آنکه خود را مرآت حق داند و مظهری از مظاهر او شناسد بوجهیکه بعضی احکام
ظاهر بمظهر منسوب کرده و بالعکس لیکن وصفی که قادح باشد در نزاهت ظاهر از مظهر ترقی نکند
و وصفی که عنوان مرتبه ظاهر باشد بمظهر نزول نفرماید و این معنی نیز از قرآن مجید و اقوال عترت
پر ظاهر است قوله تعالی من یطع الرسول فقد اطاع الله وقوله تعالی ان الذین یبایعونک انما
یبایعون الله وخطبة الافتخار وخطبة البیان حضرت امیر در کتب امامیه معروف و مشهور
است و اگر شیخ حلی ازین معانی صحیحه اتحاد تجاهل نماید مضایقه ندارد که دیگر علمای شیعه این

maablib.org

این معانی را فهمیده و بهمه این عقاید سنجیده اند کلام خواجه نصیر طوسی در شرح مقامات العارفین
از کتاب اشارات و کلام صدرای شیرازی در شواهد الربوبیة و اسفار و کلام ابن ابی جمهور
و دیگر متاخرین این فرقه باید دید و اگر این اشخاص را هم اعتبار نباشد که اینها مخلط اند بین
التصوف والفلسفة والشریعة پس کلام مقداد را که پیشوای معتمد ایشان در علوم دینیه است
و شارح قواعد و صاحب کنز العرفان فی تفسیر احکام القرآن نقل کنیم قال المقداد فی شرح الفصول
فی علم الاصول فی ذکر الاحوال السانحة للسالک المراد من الاتحاد هو ان لا ینظر الا الیه من غیر
ان یتکلف و یقول ما عداه قائم به فیکون کالواحد من حیث انه اذا صار بصیرا بنور تجلیه لا یبصر الا ذاته
لا الرائی ولا المرئی انتهی   اقول باید دانست که هر گاه تخلف از سفینهٔ اهلبیت نبوی
بحکم کلام معجز نظام جناب سید المرسلین که از جملهٔ متواترات و متفق علیه فریقین است
از جملهٔ مهالک ابدی و موجب استحقاق عقاب سرمدی است لهذا از غلات شیعه و حلولیه
و اتحادیهٔ اهل تسنن بعضی عقاید فاسده از قبیل حلول و اتحاد بظهور پیوسته که دلالت تمام
دارد بر صدق کلام جناب سید انام که از راه اعجاز در باب هلاکت گروه شقاوت پژوه متخلفین
فرموده بودند چنانچه هر گاه قاتل زبیر خود را از دست خود کشت و آن بمقتضای قوله تعالی
لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة موجب هلاکت دارین و حرمان نشاتین است جناب امیر ع م فرمود
لقد صدق رسول الله حیث قال بشر قاتل ابن صفیة بالنار لیکن آیة الله فی العالمین و مذل
الناصبین مولانا العلامة الحلی رفع الله درجته در کتاب نهج الحق نظر باینکه اهل ملل فاسده که
از جملهٔ شیعیان محسوب اند چون تنها تخلف آنها از اهلبیت و عترت نبویه ثابت نیست
زیرا که آنها چنانچه دست از متابعت اهلبیت طاهره کشیده اند همچنین منکر خلافت خلفای ثلثه
اند درینصورت اگر اسناد ظهور فساد عقاید آنها تنها بطرف تخلف آنها از ائمهٔ اثنا عشر
و عترت طاهره نموده شود مخالفین را جای گفتگو باقی میماند اقتصار فرموده بر اظهار فساد
عقائد فرق باطله که بخلافت خلفای ثلثه قائل گردیده اند و فلاح دین و دنیای خود را در بیعت آنها
دیده اند تا بر ارباب دانش و بینش که از اهل انصاف باشند ظاهر و هویدا گردد که علت
مستقلهٔ این عقائد مهلکه همان شومی تخلف از اهل بیت امجاد است و بس و این ناصب
عداوت اهلبیت فضاله خوار فضل بن روزبهان تا سیاه درینمقام جناب فخر الاسلام و قدوة
العلماء الاعلام را در باب منتسب ساختن ایشان فرقهٔ حلولیه را بطرف اهل تسنن تکذیب

کرده است او نافهمی مسئلهٔ وحدت وجود بطرف ایشان نموده لیکن درینوقت اگر انصاف
میداشت میبایست که مجملی از کفش کاری که از جناب سید نور الله نسبت بان ناصب درین مقام
بعمل آمده هم مذکور ساخته از ان جواب میداد والحمد لله بمقتضای قول مشهور لکل فرعون
موسی چون نوبت سید گذشته الحال این سعادت را بعهدهٔ ما گذاشته اند که گفته اند هر کرا پنج روز
نوبت اوست انشاء الله تعالی بوجه احسن خدمتگاری شاه صاحب بجا آورده میشود بگوش
دل باید شنید و حق را بنا بر عصبیت که مورث خسران ابدی است نباید پوشید اقول پس
بباید دانست که ناصب عداوت عترت طاهره در تجاوز دعاوی چند نموده یکی اینکه اقامت
براهین بران نماید اول آنکه گفته از صوفیها کسی حلولیه نیست بلکه علامهٔ حلی بسبب نافهمی
مسلک وحدت وجود را بر حلول حمل نموده و پامال دعوی او اینست که قائلین بوحدت وجود
مسلم است که از فرقهٔ سنیان اند لیکن علامه چون نفهمیده دانسته که اینها معنی حلول است اما آنها که
در حقیقت حلولیه اند که صوفیه اند لیکن از جماعهٔ سنیان نیستند و برعاقل صاحب هوش قصور
عبارت او از دلالت نمودن بر آنچه مطلوب اوست مخفی و پوشیده نیست پس در حقیقت
مآل این عبارت جمعا للاحتمالین بطرف دو دعوی میشود فافهم ولا تغفل و دعوی سیوم اینکه علامهٔ حلی
بسبب قصور نسبت قول باتحاد را بطرف اهل سنت نموده و حالانکه مراد ایشان از اتحاد
معنی دیگر است و درین مقام عبارت او از محل افادهٔ مرام بمراحل دور افتاده زیرا که مفاد
قوله اتحاد بجای حلول استعمال کنند اینست که لفظ اتحاد استعمال میکنند و از ان معنی حلول
میخواهند و قول او اینکه و حال اینکه اتحاد مطلقا باطل است مطلق بما سبق ربط ندارد چه بطلان
معنی حقیقی استعمال لفظ را در غیر آن معنی ممتنع نمیسازد و ایضا قول او اینکه و حال اینکه مقصد
ایشان در معنی اعتراف است باینکه اهل سنت قائل باتحاد هستند و این در حقیقت تصحیح
اسناد یست که از علامهٔ حلی بوقوع آمده پس تخطئهٔ اسناد بیساعت نهایت اینکه میبایست
بگوید که گو اهل سنت قائل باتحاد شده اند لیکن مراد ایشان از ان معنی صحیح است نه معنی
باطل همانا که اینقسم اهمال و عبارت را از افادهٔ مرام انداختن بجهت آن روز بد است که چون
شیعهٔ امامی آن را منتقض و منکسر سازد برای ایشان جای فرار نماند و بگویند که غرض ما ازین
عبارت چنین است نه چنین فاعتبروا یا اولی الابصار بالجمله قبل ازین واضح کردیم که در اصل تصوف
شعبهٔ تسنن است ملا جامی در نفحات میگوید فانفر خواص اهل السنة والجماعة مراعون انفاسهم مع الله

maablib.org

الله حافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة بالاسم التصوف واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الاکابر قبل المأتین من الهجرة
انتهی و ایضا فرقه صوفیه علی الاطلاق بنابر مسلک تسنن ممدوح است و سنیان باین مفتخر اند
که این فرقه از ایشانست چنانچه صاحب عوارف در کتاب خود منشای علم تصوف و بیان فضیلت علم صوفیه
و شرح حال صوفیه و اختلاف طریقه آنها و امثال این بیان کرده و بنابر مذهب امامیه اثنا عشریه
این اسم و اهل این اسم علی الاطلاق مذموم و منکر چنانچه در کلینی بابی است بعنوان اینکه باب دخول
الصوفیه علی ابی عبد الله ع و احتجاجهم علیه و انچه دران باب است دلالت واضحه دارد بر شور حال
خسران مال ایشان و از جناب امام رضا ع روایت نموده اند که فرمود من ذکر عنده الصوفیة و لم
ینکرهم بلسانه و قلبه فلیس منا و من انکرهم فکانما جاهد الکفار بین یدی رسول الله صلعم و هم از امام
علی نقی ع م روایت نموده اند حدیث طولانی که متضمن است به بسیاری از قبایح اعمال صوفیان
و از جمله آن حدیث یک فقره اینست الصوفیه کلهم من مخالفینا و طریقتهم مغایرة لطریقتنا و انهم
الا نصاری و مجوس هذه الامة الخ و اگر تمام احادیث که بنظر فقیر رسیده در مذمت صوفیان
علی الاطلاق ثبت نموده شود کلام بطول می انجامد و این دلیل واضح است بر اینکه اصل این مذهب
منشعب از تسنن است چنانچه بر اهل انصاف پوشیده نیست و صاحب نواقض الروافض
گفته که و من هفواتهم ای الروافض انکارهم الصوفیه و من طالع کتب الصوفیة فهو ردی عندهم من
العامل بالانجیل و التوریة بالجمله باتفاق فرق مخالف و موافق ابو هاشم کوفی مخترع فرقه صوفیه
بوده و او را اهل تسنن از جمله اولیاء الله می شمارند و امامیه از زمره ملاعین می انگارند و این قرینه
قطعی است بر اینکه در اصل این فرقه از اهل تسنن است نه از امامیه ملا جامی در نفحات
میگوید ابو هاشم الصوفی قدس الله سره بکنیت مشهور است شیخ بود بشام و در اصل
کوفی است و با سفیان ثوری معاصر بوده سفیان ثوری گوید لولا ابو هاشم الصوفی ما عرفت
دقیق الریا و هم گوید من ندانستم که صوفی چه بود تا ابو هاشم صوفی را ندیدم و پیش از وی
بزرگان بوده اند در زهد و ورع و معامله نیکو و پیش از وی کس را باین نام نخوانده بوده اند و همچنین
اول خانقاهی که برای صوفیان بنا کرده اند آنست که برملهٔ شام کرده اند انتهی ما اردنا نقله و همین
معنی را مولانا احمد اردبیلی از کتاب ابن حمزه که هادی الی النجات نام دارد و هم از کتاب
ایجاز المطالب فی ابراز المذاهب و از مشایخ صوفیه شیخ عزیز نسفی که در کتاب تصفیة القلوب
گفته نقل نموده و حال این ابو هاشم نزد امامیه بسیار بد است از کتاب اصول الدیانات

مولانای مزبور نوشته که او بظاهر اموی و جبری بود و در باطن ملحد و دهری و مراد شان از وضع این مذهب آن بود که دین اسلام را برهم اندازد و امامیه احادیث بسیار در مذمت اینجنس از جناب ائمه علیهم السلام روایت نموده اند ابن بابویه در کتاب قرب الاسناد باسناد خود از جناب امام حسن عسکری علیه السلام روایت نموده که آنحضرت فرمودند که از جناب صادق علیه السلام از حال ابو هاشم کوفی سوال کردند آنحضرت فرمودند انه کان فاسد العقیدة جدا وهو الذی ابتدع مذهبا یقال له التصوف وجعله مفرا لعقیدته الخبیثة و بسند دیگر روایت نموده که فرمود و جعله مفرا لنفسه الخبیثة واکثر الملاحدة وجنة لعقائدهم الباطلة و هرگاه از اثبات این مقدمه اعنی بودن تصوف از شعبه تسنن فارغ شدیم از کتب علمای سنیان باثبات میرسانیم که از اقسام صوفیه حلولیه و اتحادیه هستند پس میگوئیم که علامه تفتازانی در شرح مقاصد گفته والقول بالحلول اه یعنی کما قامت الدلالة علی امتناع الحلول والاتحاد علی الذات وکذا علی الصفات بل اولی و گفته که احتمالاتیکه بطرف آن اوهام مخالفین رفته هشت احتمال است یکی اینکه ذات واجب یا صفت او در بدن انسان و یا روح او حلول نماید و همچنین است حال اتحاد و گفته که مخالفین در اینباب بعضی ازان نصاری اند و بعضی ازان منسوب بطرف اسلام و آنها که بطرف اسلام منسوب اند بعضی از آنها غلات شیعه اند که میگویند محال نیست ظهور روحانی در جسمانی چنانچه جبرئیل در صورت دحیه کلبی و بعضی جن و شیاطین در صورت بعضی انسان پس چه استبعاد است که حق تعالی بصورت بعضی کاملین ظهور کند و لائق تر باین امر جناب علی بن ابیطالب و اولاد امجاد او یند که آنها خیر خلق خدا اند والعلم فی الکمالات العلمیة والعملیة و از اینجاست که از جناب ایشان اصناف علوم و اعمال فوق طاقت بشری بظهور می پیوست ومنهم بعض المتصوفة القائلین بان السالک اذا امعن فی السلوک وخاض لجة الوصول فربما یحل الله تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا فیه کالنار فی الجمر بحیث لا تمایز او یتحد به بحیث لا اثنینیة ولا تغایر وصح ان یقول هو انا وانا هو وح یرتفع الامر والنهی و یظهر من الغرائب والعجائب ما لا یتصور من البشر وفسادا لرائین غنی عن البیان و گفته که در اتحاد مذهب دیگر است که مردمان را در وهم می اندازد که بحسب مآل آن عبارت از حلول و اتحاد است و حال اینکه آنچنان نیست که آنها فهمیده اند یکی ازان دو مذهب اینست که چون سالک بسلوک خود بدرجه نهایت میرسد و در دریای توحید و عرفان غوطه می خورد بمرتبه که

که ذات او مضمحل میشود و در ذات باری تعالی و صفات او در صفات او تعالی و از آنچه غیر
حق تعالی است غائب میشود و در عالم هستی غیر حق سبحانه و تعالی را نمی بیند و ازین مرتبه
تعبیر مینمایند بالفناء فی التوحید و اشارت بهمین معنی است در حدیث قدسی ان العبد لا یزال
یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی به یسمع و بصره الذی به یبصر و درین
هنگام بعضی عبارات ازو صادر میشود که مشعر بحلول و اتحاد میشود لقصور العبارة عن
بیان تلک الحال و تعذر الکشف عنها بالمقال و نحن علی ساحل التمنی تا از بحر توحید بقدر
امکان غرفه بر داریم و اعتراف می نمائیم باینکه طریق فنا در وجدان است نه برهان والله الموفق
والثانی ان الواجب هو الوجود المطلق و هو واحد لا کثرة فیه اصلا و انما الکثرة فی الاضافات
والتعینات التی هی بمنزلة الخیال والسراب اذ الکل فی الحقیقة واحد یتکرر علی المظاهر
لا بطریق المخالطة و یتکثر فی النواظر لا بطریق الانقسام و لا حلول هنا و لا الاتحاد
لعدم الاثنینیة والغیریة و کلامهم فی ذلک طویل خارج عن طریق العقل والشرع و قد اشرنا فی
بحث الوجود الی بطلانه لکن من یضلل الله فما له من هاد انتهی صاحب مواقف و شارح آن
بعد ازینکه حلول و اتحاد را باطل کرده گفته و اعلم ان المخالف فی هذین الاصلین یعنی عدم الاتحاد
و عدم الحلول طوائف ثلث الاولی النصاری اه الثانیة النصیریة اه الطائفة الثالثة بعض
المتصوفة و کلامهم مخبط بین الحلول والاتحاد والضبط ما ذکرناه فی قول النصاری والکل باطل سوی
انه تعالی خص اولیاءه بخوارق العادات کراماتهم و رأیت من الصوفیة الوجودیة من ینکره
و یقول لا حلول و لا اتحاد اذ کل ذلک یشعر بالغیریة و نحن لا نقول بها بل نقول لیس فی دار الوجود
غیره دیار و هذا العذر اشد قبحا و بطلانا من ذلک الجرم اذ یلزم تلک المخالطة التی لا یجترئ علی القول
بها عاقل و لا ممیز ادنی تمییز انتهی و امثال این اگر از کتب مخالفین بر نگارم از آنچه در صدد آنم باز
می مانم بالجمله از اینجا کالشمس فی وسط السماء واضح و لائح گردید که فرقهٔ حلولیه و اتحادیه از جملهٔ
صوفیه و صوفیه از جملهٔ اهل تسنن و این بعینه همان است که جناب علامه بآن تصریح فرموده پس
الحال ناصب عداوت اهلبیت و اولیای او بیایند و درین هر دو عبارت تامل نمایند تا ثابت شود
و حالی کرد که باوجود این جهل و جمود ذهن و عدم اطلاع او بر اقوال بزرگان و اسلاف خود چه وجه
میرسید که بر مثل جناب علامه که از جملهٔ آیات الهی بود بر روی زمین زبان تخطیه و طعن دراز کند و از
غایت حمق و رعونت نداند که این طعن و تشنیع در حقیقت بطرف اسلاف و بزرگان او بر میگردد سبحان الله این

سخافت عقل شاه صاحب را باید دید ایشان باین شعور معنی وحدت وجود را نفهمند و جناب علامهٔ
حلی و علامهٔ تفتازانی و علامهٔ سید شریف معنی آنرا نفهمند و ایشانرا اطلاع حاصل باشد باینکه حلولیه
و اتحادیه از صوفیه کسی نیست و علمای اعلام را علم بان نباشد علاوه برین در محل اظهار حسن
انتقال ذهن خود میفرمایند که علامه از راه غلط مسئلهٔ وحدت وجود را حمل بر حلول و اتحاد نموده
و اعجاب برهمن بچهای هند تفرقه میکنند میان حلول و اتحاد و وحدت وجود بلکه صوفیهای اهل تسنن
این مسلک خبیث را از مشرکین هند یاد گرفته اند چنانچه بر خبیر و دانا که از حال محی الدین که فتح باب
وحدت وجود از و شده پوشیده نیست و این علمای اعلام را علم تفرقه باین حاصل نیست همانا
که این بیچاره جناب علامهٔ حلی را قیاس نموده بر امام و مقتدا و خلیفهٔ ثانی خود که بکرات بالای منبر
از غایت جهل و خطا لولا علی لهلک عمر و کل الناس افقه من عمر حتی المخدرات فی الحجال فرمودند
و از خدا و خلق هیچ حیا و آزرم ننمودند و از جملهٔ آنچه که این ناصب مرتکب کذب شده و یا بسبب
جهل گفته اینست که گفته اهل سنت حلولیه را تکفیر میکنند مطلقا چه این کذب بعهدهٔ ماست
که باثبات رسانیم پس بگوش دل باید شنید و بمقتضای قوله تعالی ان جاءکم فاسق
بنباء فتبینوا بدون تثبیت و تبیین هرگز بخبر او نباید گروید پس بدانید که شک نیست
که حسین بن منصور از جملهٔ اولیاء الله و عرفای کمل پیش اهل سنت محسوب چنانچه نفحات
جامی بران دلالت دارد و فرید الدین عطار و مولوی روم در تذکره و مثنوی بغایت مدح و ستایش او
کرده اند و مجملی از اشعار مولوی روم که در حق او گفته در ما سبق نوشته شده و اگر الحال عبارات آنها از
نظم و نثر آنچه در حق او گفته اند و اظهار علو شان او کرده اند بقید قلم آرم کلام از ما نحن فیه خارج میشود
و حال اینکه قاضی عیاض در شفا حکم بحلولی بودن او کرده و عبارت او اینست و اجمع فقهاء بغداد
ایام المقتدر من المالکیة و قاضی قضاتها ابو عمر المالکی علی قتل الحلاج و صلبه لدعواه الالهیة و القول
بالحلول و قوله انا الحق مع تمسکه فی الظاهر بالشریعة و لم یقبلوا توبته و کذلک حکموا فی ابن ابی الغراقر
و کان علی نحو مذهب الحلاج بعد هذا ایام الراضی و قاضی قضاة بغداد یومئذ ابو الحسین بن ابی عمر
المالکی انتهی و از اینجا سخافت عقل ناصب عداوت اهلبیت ظاهر و واضح تر گشت چه هرگاه اولیای
کمل او حلولی باشند او را چه لایق بود که تشنیع نماید بحلولی بودن بعضی غلات شیعیان که بالاجماع
نزد اثنا عشریه از جملهٔ ملاعین و کفار محسوب اند کما لا یخفی علی ذی مسکة و مسئلهٔ وحدت وجود که
این ناصب عداوت اهلبیت بان مبتهج و مفتخر است بدتر است از قول بحلول و اتحاد و شناعت

شناعت آن بمرتبه ایست که علمای سنیان هم مثل علامه سید شریف و علامه تفتازانی و غیره از آن انکار دارند چنانچه واضح گشت و احقر العباد در کتاب شهاب ثاقب جمیع آنچه که این ملاحده بوجوه عقلیه و آیات و احادیث و دعوی مکاشفات متمسک گردیده اند ببراهین عقلیه و سمعیات متواتره از محط اعتبار ساقط گردانیده ام و بسیاری از اقوال و قبایح اعمال بزرگان ایشان که آنها را از جمله اولیا و کملا میشمارند ذکر ساخته ام و آن کتاب بحمد الله تعالی در ضمن ده هزار بیت صورت اختتام یافته و گمان حقیر آنست که من حیث الجامعیت و استیعاب شبهات مخالفین و منقض ساختن تمام آنچه درین باب یافته و تافته اند نظیر خود ندارد و من شاء فلیرجع الیه اما آنچه در معنی اتحاد مقبول متمسک گردید بحدیث قدسی و به تبعیه شارح مقاصد و غیره آن را مقبول اهل نحله و بعضی از علمای شیعیان نموده پس هر چند غرض بنفی و اثبات آن متعلق نیست چه عمده آنچه که در صدد اثبات آن بودیم الحمد لله بمنصه ظهور رسانیدیم و آن اینست که فرقه حلولیه و فرقه اتحادیه بمعنی باطل از اصناف صوفیه اند مطابق آنچه علامه بآن تصریح فرموده لکن تبرعا میگوییم که آنهم غیر مرضی علمای متشرعین است چه معلوم است که قرب و منزلت الهی که جناب انبیا و اوصیا علیهم السلام را حاصل بود هیچکس را حاصل نه و مع هذا هیچکس از ثقات روایت ننموده که ایشان کلمه که دلالت بر اتحاد ایشان با خدا داشته باشد گفته باشند بلکه چون امثال عبد الله بن سبا جناب علی بن ابیطالب را خدا گفتند حضرت آنها را با آتش سوختند و حسین بن منصور هرگاه دعوی خدائی کرد توقیع متضمن لعن او بیرون آمد و حدیث قدسی زیاده بر اینکه حقتعالی فرموده که من سمع و بصر و دست او میشوم دلالت ندارد و چون قرینه مجاز قائم است چه تا حال کسی خدا را دست کسی و چشم و گوش کسی نگفته پس باکی در آن نباشد بخلاف قول باتحاد بین العبد و بین الله تعالی چه آن موهم شرک است و بسیاری از کفار باین کلمه محکوم بکفر گردیده اند و صحت اسناد کتاب مذکور بطرف شیخ مقداد بثبوت نه پیوسته و از متاخرین شیعه کسیکه از جاده استقامت شرع انحراف ورزیده و مسلک تصوف اختیار نموده هم معلوم است اما محقق طوسی پس جلالت قدر و عظمت شان او بحد تواتر ثبوت پیوسته و خلاف آنچه روایت گروه محتاج تصحیح نقل و آنچه بمراجعت نمودن بطرف شرح اشارات ظاهر میشود آنست که محقق طوسی رح در ذیل عبارت اشارات میفرماید اقول فی تقریره علی ما هو المشهور بین اهل الذوق الی آخر ما قال و این عبارت او صریح است در اینکه محقق بر نهج آنچه درین باب اهل کشف و شهود گفته اند و میان آنها مشهور بوده بر سبیل حکایت آنرا تقریر

نموده واگر بمجرد این قسم نقل و حکایت ناقل از اهل آن مذهب شود باید نظر باینکه محقق طوسی
شرح مسائل فلسفی را که لطور آنها نموده باید فلسفی شود و شیخ بوعلی سینا که علی ما هو المشهور
فلسفی بوده باید بسبب بیان مقامات العارفین صوفی صافی و عارف کامل گردد و حال آنکه
معلوم است که نه او صوفی بود و نه محقق فلسفی کما لا یخفی   قال الناصب المعاند علیه ما علیه
عقیدهٔ پانزدهم آنکه حق تعالی متصف باعراض محسوسه نیست پس رنگ و بو و مانند این کیفیات
ندارد حکمیه از امامیه طعم و ریح و لون و مجس او را ثابت کنند و غلات شیعه که قائل بحلول او تعالی
در ابدان ائمه اند نیز همه این کیفیات را بالکه جوع و عطش و نعوظ و احتیاج بول و براز نیز تجویز نمایند
و قد تقدم عن امیر المؤمنین ع انه قال لا یوصف بعرض من الاعراض انتهی   اقول
اگر خواهیم در برابر این فرقهٔ مردوده که از شیعیان محسوب اند بعضی از منحرفات کرامیه و غیره که از
سنیان محسوب اند در باب جناب باری گفته اند ذکر سازیم و باز منشای فساد عقیدهٔ هر دو و تخالف از
ائمهٔ عترت و تمسک بکفته ام کرده ایم لیکن چون پیشتر معلوم شده همان کافیست احتیاج ذکر آن در هر جا
نیست آنچه مضمون تازه است درین مقام اینست که فخر الدین رازی امام سنیان در نهایت العقول
ادعای اجماع اصحاب خود نموده بر اینکه چنانچه حق تعالی را جائز است که مرئی شود همچنین جائز است
که ملموس شود پس المحال بخدمت اولیای ناصبی گذارش می نمائیم که آیا هیچ وجه این ناصب غبی را
مناسب بود که تشنیع نماید فرقهٔ ضاله را بانچه خود و اهل نحلهٔ او بان قائل باشند الا نحن معاشر الامامیه
فنکفرها جمیعها و اینکه حاصل آنچه محققین صوفیه وحدتیه بان تصریح نموده اند و آنها مرشدان برحق
ناصب عداوت اهلبیت اند مثل محی الدین عربی و فرید الدین عطار و مولوی روم و نظرای
آنها که بزیارت قبور آنها تبرک می جویند و آنها را اولیاء الله میشمارند اینست که اعیان و ذوات
اشیا عین ذات باری است و صفات آنها صفات باری و افعال آنها افعال باری پس بنا برین
ذوات کلاب و خنازیر و بول و براز استغفر الله عین ذات باری و فعل زانی و مزنی و لائط و ملوط
عین فعل او تعالی تا اینکه فعل مشهور خلیفهٔ ثانی عین فعل او تعالی و این فخر شاه صاحب را بس
است و کافی مگر اینکه گفته شود که آن فعل نبود بلکه در حقیقت انفعال بوده در انوقت از طرف
شاه صاحب جواب می توان داد که او انفعال باشد چون صفت است باز از صفات او تعالی
نعوذ بالله محسوب خواهد گردید   قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ شانزدهم آنکه ذات
پاک باری تعالی و تقدس در چیزی منعکس نمیشود و سایهٔ او نیفتد جمیع غلات شیعه گویند که در

دام آتش و آب منعکس شود و شاید او اقتدا مغیره عجلی کو سر گروه فرقه مغیره است گفته است
لما اراد الله تعالى ان يخلق الخلق تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع تاجا على راسه وذلك قوله تعالى
سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى ثم كتب على كفه اعمال العباد فغضب من المعاصي
فعرق فحصل من عرقه بحران احدهما ملح مظلم والاخر حلو نير ثم اطلع في البحر النير فابصر فيه ظله
فانتزع بعض النامنه فخلق منه الشمس والقمر وافنى باقي الظل نفيا للشريك وقال لا ينبغي
ان يكون اله آخر ثم خلق الخلق من البحرين فالكفار من المظلم والمومنون من النير وبطلان
این عقیده پر ظاهر است زیرا که انعکاس و وقوع ظل از خواص اجسام کثیفه است وغلات
بر یقدر اکتفا نداراند بلکه بجمیع کیفیات نفسانیه مثل لذت و الم وحقد وحسد وغم وخوشی
ذات پاک او را موصوف دانند زیرا که ائمه را آلهه گویند و در اتصاف ائمه باین صفات
سخنی نیست بلکه بجمیع صفات حیوانیه از اکل و شرب و نوم و نعاس و تثاءب
وعطاس و بول و غائط و ذکورت و انوثت و جماع و توالد او را وصف کنند و مشابه و مماثل
دیگر مخلوقات انگارند مخالفت این عقیده با ثقلین پر ظاهر است قوله تعالى لا تاخذه سنة
ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وكانا ياكلان الطعام ولم تكن له صاحبة ولم يتخذ ولدا وفي نهج البلاغة عن
امير المومنين رض انه قال لم يلد فيكون في العز مشاركا ولم يولد فيكون موروثا هالكا لا يبصر بعين
ولا يحد باين ولا يوصف بالازواج ولا يخلق بعلاج وقال ايضا جل عن اتخاذ الابناء وطهر عن
ملامسة النساء واز اثنا عشریه خواجه نصیر طوسی و صاحب الیاقوت قائل شده اند باتصاف
او تعالى بلذات عقلیه و متمسک ایشان قیاس غائب بر شاهد است وهو مخالف الكتاب
والعترة اما الكتاب فقوله تعالى ليس كمثله شيء واما العترة فما روي عن امير المومنين عم
في نهج البلاغة انه قال هو الله الملك الحق المبين لم تبلغ العقول تحديده فيكون مشبها ولم تقع
عليه الاوهام فيكون ممثلا وايضا في نهج البلاغة عنه عم انه قال ما وحده من كيفه ولا اياه عنى من شبهه
وفي الكليني عن الرضا عم سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان شبهوك بخلقك وفيه ايضا عن
ابي ابراهيم انه عم قال ان الله لا يشبهه شيء انتهى كلامه   اقول قبل از این اشعار کرده ام
باینکه این اعتقادات باطله که از فرقه ضاله شمار کرده چون از کتب شیعیان نوشته و از
واصحابشان متهم اند بکذب و افترا هم بر اثنا عشریه و هم بر فرق باطله که خود را شیعه می نامند از محال
اعتقاد هما ساقط باشد لیکن هرگاه با احتمال علم حاصل است ما را باینکه فرق مشار الیها عقائد فاسده

في النجاة والله تا حال آنچه در نقض کلام مودود ملا ابن ناصبی نوشته شده محض بر سبیل تنزل
و تسلیم بوده والا اگر ما می خواستیم او را در اکثر جا در باب تصحیح نقل مواخذه می نمودیم از کلام
سید مرتضی رازی مستفاد میشود که در اکثر مواضع علمای سنیان بنابر اغراض فاسده که از انجمله تنفیر
خلائق باشد از مذهب حق دروغها و کذبها بسته اند چنانچه سید مزبور در تبصره میگوید مغیره گوید
معبود از نور است و تاجی از نور بر سر دارد و او را اعضا است و دلش منبع حکمت است
و حروف مثال اعضای اوست الف مثال هر دو قدم است و چون خدا خواست که خلق آفریند
اسم بخواند و تاج از سر خود برداشت تا خلق پدید شد تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا
وانچه ازین قوم یاد کردیم از نقل خصم بود اگر این قول راست باشد مغیره و اتباعش بیشک کافر
باشند انتهی و در احوال هشام بن سالم میگوید وانچه از هشام بن سالم نقل کنند سخن خصم است
و آن را اصلی نیست و در هیچ کتب وی نتوانند یافت و جمله از موضوعات نواصب است
و غرض شان آنکه عوام از فقههای امامیه نفرت نمایند و اعتقاد کنند که ایشان کافر اند و این معنی را
در مواضع دیگر بکرات مذکور ساخته و هر چند آنچه درین عقیده نوشته جواب آن همان جواب
سابق است لهذا می خواستیم که جواب آنرا درین مقام قلم انداز نمائیم و تحویل بما سبق گردانیم
اما عوام سنیان مبادا حقیقت حال را فهمند لهذا بخاطر رسید که درین مقام در مقابل این فرقه
که نزد شیعیان اثنا عشری مردود و مطرود اند کفر و زندقه اولیای سنیان را بالاجمال بر نگاریم
و این را سبب تفضیح حال خسران مال مریدین آنها که بالفعل بانها افتخار می نمایند گردانیم
و موجب مزید مثوبات اخروی برای خود شماریم پس میگوئیم که از انجمله محی الدین عربی
است و او در فصوص میگوید فهو مرآتک فی رویتک نفسک وانت مرآته فی رویته
اسمائه یعنی خدا آئینه تست و خود را در آن می بینی و تو آئینه خدائی که اسمای خود را در تو
می بیند سبحان الله معبر به اگر گفته باشند آئینه را و آب را آئینه خدا گفته باشند این محی الدین
مقتدای سنیان را باید دید که حق تعالی را آئینه هر سگ و خوک قرار داده و هر سگ و خوک
را آئینه اسمای الهی و هم در فصوص میگوید که انسان برای خدا بمنزله حدقه چشم است
که حدقه را در عربی انسان میگویند پس چنانچه انسان از راه چشم چیزی را می بیند حق تعالی
از راه آدمیان خلق را می بیند پس بنابرین قول لازم می آید که خدا در دیدن اشیا محتاج باشد
بطرف انسان و اگر انسان نمی آفرید بمنزله اعمی می بود که چیزی نمی دید و جائی دیگر خود را خاتم اولیا

اولیا میگوید و خاتم اولیا را در باب علم بخدا و معارف حقه افضل از خاتم انبیا می پندارد و چون این معنی
بمریدین محی الدین گفته میشود تاویلات و دور از کار میکنند و میگویند کلام عرفا را هر یک نمیتوانند فهمید و
گویا این منحرف را برای پوشیدن و اخفا نمودن کفر و زندقهٔ پیران خود اختراع نموده اند و نمی فهمند
که اگر این قسم باب تاویلات گشوده شود پس مغیریه وغیره چرا کافر باشند و از کجا که هوا خواهان ایشان
نگویند کلام او معانی صحیحه دارد و سنیان آن را نمی فهمند بالجمله در شهاب ثاقب بنقل کلام
قیصری شارح فصوص و بنقل عبارت فصوص توضیح این معنی کرده ام هر که خواهد بآن
رجوع کند و هم از کفر و زندقهٔ اوست که از جملهٔ اقطاب ظاهری و باطنی متوکل را شمار نموده
و این متوکل ملعون شخصی است که بنا بر آنچه جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفا نوشته
امر بمنهدم ساختن قبر امام حسین ع نمود و گفت که بر قبر آنحضرت کشت کار کنند و این
متوکل معروف و مشهور بود بعداوت اهلبیت حال آنکه محبت امام حسین ع موافق
احادیث سنیان واجب است و بغض آنحضرت حرام و بمذهب ایشان هر صحابی عادل است
الا من استثنی و آنحضرت در صحابیهای عادلست و داخل در قوله بایهم اقتدیتم اهتدیتم
وحب اهلبیت موافق احادیث متفق علیها فرض و منحتم و از همین جاست که مسلمانان ازو
آزرده بودند و شعرا هجو او نموده و از آنجمله این دو سه بیت است شعر تالله ان کانت
بنو امیة قد اتت قتل ابن بنت نبیها مظلوما فلقد اتاه بنو ابیه بمثله هذا لعمری قبره مهدوما
اسفوا علی ان لا یکونوا شارکوا فی قتله فتتبعوه رمیما و هم در فصوص میگوید که تنزیه نزدیک
ارباب حقیقت عین تحدید و تقیید است پس کسیکه تنزیه میکند حقتعالی را یا جاهل است
و یا سوء ادب نموده و مومن هرگاه تنزیه کند و اکتفا به تنزیه نماید پس او سوء ادب نموده و خدا
و رسول را دروغگو دانسته و او گمان میکند که او را چیزی از معرفت حاصل شده و حال اینکه او را
هیچ چیز حاصل نشده و او بمنزلهٔ شخصیست که ایمان آورد ببعض کتاب و کافر شود ببعض کتاب
و گفته است که خدا غائب است از فهم هر کس مگر از فهم شخصی که عالم را صورت خدا
و هویت خدا داند بعد از آن این رباعی را نوشته فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا
وان قلت بالتشبیه کنت محددا وان قلت بالامرین کنت مسددا وکنت اماما فی المعارف سیدا
و شک نیست که از ضروریات دین است که تشبیه مطلقا کفر است و تنزیه بر همه اهل اسلام
واجب و کلام عترت طاهره که ناصب عداوت اهلبیت دعوی تمسک بعروه او ثقای ایشان

بدروغ بی فروغ می نماید شاهد عدل بر صدق این مقال انست عن ابی عبد الله عم قال من شبه الله
بخلقه فهو مشرک ان الله تبارک و تعالی لا یشبه شیئا و لا یشبهه شئ و کلما وقع فی الوهم فهو
بخلافه وهم در کتاب فصوص تخطیهٔ حضرت نوح میکند و حاصل انچه دران گفته اینست که حضرت
نوح اگر قوم خود را دعوت می نمود بطرف جمع نمودن مابین التنزیه و التشبیه آنها قبول
دعوی او مینمودند لیکن چون او خواست که خدا را از خلق جدا سازد و خلق را بطرف این تفرقه
کردن دعوت نمود لهذا قبول دعوت او نکردند و شارح قیصری در شرح فصوص گفته که
مراد او اینست که قوم نوح مستغرق دریای رحمت گردیدند و در فص حکمت قدوسیه گفته
قوله تعالی فانظر ماذا تری قال یا ابت افعل ما تؤمر و الولد عین ابیه فما رای یذبح سوی نفسه
و فداه بذبح عظیم فظهر بصورة کبش من ظهر بصورة الانسان و ظهر بصورة ولد لا بل بحکم ولد
من هو عین الوالد و خلق منها زوجها فما نکح سوی نفسه فمنه الصاحبة و الولد انتهی حاصل معنی اینکه
پسر یعنی حضرت اسمعیل عین پدر خود ابراهیم بود پس در حقیقت بخواب ندیده مگر
اینکه خود را ذبح میکند و بصورت کبش ظاهر شد همانکه بصورت انسان ظاهر شده بود
و بصورت پسر ظاهر شد کسیکه عین پدر بود و خلق کرد از نفس آدم زوجهٔ او را پس آدم
وطی نکرد مگر با نفس خود و در جائی دیگر ازان کتاب میگوید فقد علمت من یلتذ و من یتالم مخفی
میگوید ای لا یلتذ و لا یتالم الا الله انتهی و هم میگوید و العارف المکمل من رای کل معبود مجلی
للحق و لذلک سموه کلهم اللهامع اسمه الخاص بحجر او شجر او حیوان او انسان او کوکب
او ملک و اگر امثال این کلمات کفر و زندقهٔ او بر نگارم کلام را بطول می اندازد و با وجود این
کفر و زندقه که بر قطرهٔ ازان نسبت بدر یا اطلاع یافتی سنیان این شخص را پیر و مرشد خود
میدانند و کلام او را بتاویلات بعیده تصحیح می نمایند و هر گاه کسی اعتراض میکند بقصور فهم
او را نسبت میدهند چنانچه ملا جامی در نفحات میگوید شیخ محی الدین محمد بن علی العربی وی
قبلهٔ قائلان بوحدت وجود است و بسیاری از فقها و علمای ظاهر در وی طعن کرده اند و اندکی
از فقها و جماعتی از صوفیه وی را بزرگ داشته اند و همانا که منشای طعن طاعنان یا تقلید و تعصب
است یا عدم اطلاع بر مصطلحات وی یا غموض معانی و حقائقی که در مصنفات خود درج کرده
است و آن مقدار حقائق و معارف که در مصنفات او بتخصیص در فصوص و فتوحات
اندراج یافته است در هیچ کتاب یافته نمی شود و از هیچکس ازین طائفه ظاهر نشده است و این فقیر از

از خدمت خواجه برهان ابو نصر پارسا چنین استماع دارد که میگفت که والد ما میفرمود که فصوص جانست و فتوحات دل و مرحا والد بزرگوار ایشان در کتاب فصل الخطاب قال بعض کبراء العارفین که گفته است مراد بان حضرت شیخ است او عجبتر اینکه علاء الدوله سمنانی هم پیش ایشان از جملهٔ اولیاء الله است و ملا جامی در نفحات بسیاری از حکایات که متضمن مدح و ستایش اوست مذکور ساخته گفته که در شانزده سال صد و چهل اربعین بدر آورده او مسلک شیخ محی الدین را مذموم دانسته و آنرا نسبت بکفر و زندقه کرده چنانچه در مکتوبی که بشیخ عبد الرزاق کاشی نوشته و آن در نفحات موجود است میگوید ای عزیز در وقت خوش خود بر وفق اشارت کتاب فتوحات را محشی میکردم چون باین تسبیح رسیدم که گفته است سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها نوشتم که ان الله لا یستحی من الحق ایها الشیخ لو سمعت من احد انه یقول فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه البتة بل تغضب علیه فکیف یسوغ للعاقل ان ینسب الی الله تعالی هذا الهذیان تب الی الله توبة نصوحا لتنجو من هذه الورطة الوعرة التی یستنکف منها الدهریون والطبیعیون والیونانیون والسلام علی من اتبع الهدی و در ان مکتوب نوشته حاصل آنکه مرا هم در اواسط مکاشفات حق تعالی و عالم مثال دریا و امواج و دوائر می نمود لیکن چون از ان ترقی نمودم دانستم که آن خطای محض است بعضی از اصحاب ما گفته که قول بوحدت وجود ظاهر و مشتهر نشده مگر از محی الدین و اتباع او اما متقدمین از صوفیه مثل حلاج و ابو یزید پس ظاهر آنست که آنها قائل بحلول و اتحاد باشند انتهی میگویم مصدق این حرف است کلام قاضی عیاض که در بارهٔ حلاج گفته و آن در ما سبق مسطور گشت و هم از انجمله ابا یزید بسطامیست فرید الدین عطار در تذکرة الاولیا مذکور ساخته که بایزید در سفر مکه بشهری رسید و چون از ان شهر بیرون رفت مردمان از عقب او بیرون رفتند پرسید که اینها کیانند گفتند که اینها با تو صحبت خواهند داشت پس بایزید بعد از آنکه نماز بامداد بگذارد رو بسوی ایشان کرد و گفت انی انا الله لا اله الا انا فاعبدون پس چون این کلمات را از و شنیدند گفتند این شخص دیوانه است و همه برفتند و این حکایت را ملای روم در مثنوی بعنوانی دیگر بنظم در آورده و از جملهٔ ابیات این حکایت اینست

با مریدان آن فقیر محتشم بایزید آمد که نک یزدان منم
گفت مستانه عیان آن ذو فنون لا اله الا انا ها فاعبدون

بعد از ان چند بیت دیگر بنظم در آورده که معنیش اینست که در صبح آن شب که از بایزید این کلمهٔ کفر سر زده مردمان بوی گفتند که تو شب چنین گفتی بایزید بایشان گفت که اگر بار دیگر بشنوید که این گفتار و کنم کاردها و تیغها بر من زنید مریدان کاردها و تیغها

حاضر ساختند چون بایزید بشوردش و ر آمد گفت لیس فی جبتی سوی الله و این بیت او ترجمه
این کلام است نیست اندر جبه ام غیر از خدا چند جوئی در زمین و در سما سید مرتضی رازی
در تبصره بعد از آنکه از بایزید قول سبحانی ما اعظم شانی را نقل نموده گفته این قوم از اکابر اولیای
اهل سنت و جماعت اند والعجب که بر شیعه تشنیع زنند که عبدالله بن سبا و اصحاب او گفته اند
که علی خداست تعالی عن کل ضد چه نزد ما ایشان کافر اند و ابدا در دوزخ باشند و اینها یکه
یاد کردیم نزد شما اولیا اند و اصحاب بسطامی را مقالات است بدتر از اول و گوید که من بر آسمان
رفتم و یکایک آسمان گردیدم در بالای آسمان هیچ ندیدم خیمه بر عرش زدم یکی از
ایشان نزد بایزید نشسته بود گفت هر شب بتخانهٔ کعبه روم و باز آیم چون دو سه نوبت این
سخن بگفت بایزید گفت بهتر از تو کسی هست که کعبه هر شب بزیارت او آید و گویند و اولئک هم الاقلون
عددا والاعظمون عند الله قدرا و از این سخن میخواهند که دعوی اتحاد کنند و گویند یحیی بن ذکریا از ایشان
بود بهر زمین خدا او را سیدا و حصورا خواند و خرافات این قوم بسیار است و در ذکر آن فائده نیست
و کرامات این طائفه جمله زرق و سحر باشد سبحانک هذا بهتان عظیم انتهی. و در کتاب کشف المحجوب
که از مصنفات بعضی متصوفه است چنین است ابو یزید طیفور بن عیسی البسطامی
از اجلهٔ مشائخ بوده و حالش اکبر و ستایش اعظم تا حدیکه جنید گفت ابو یزید منا بمنزلة جبرئیل
من الملائکة و جد وی مجوسی بوده و از وی می آید که گفت یکبار بمکه شدم خانهٔ مفرد دیدم گفتم که حج
قبول نیست که من سنگها از این جنس بسیار دیده ام بار دیگر برفتم خانه دیدم و خداوند خانه دیدم
گفتم هنوز حقیقت توحید نیست سه بار دیگر برفتم همه خداوند خانه بدیدم و خانه ندیدم پس بمن
ندا آمد که یا بایزید اگر خود را ندیدی و همه عالم را بدیدی مشرک نبودی و چون همه عالم را نه بینی
و خود را به بینی مشرک باشی آنگاه توبه کردم و از توبه نیز توبه کردم و از دیدن هستی
خود نیز توبه کردم و در فواتح میبدی مسطور است ان ابا یزید قال انسلخت من جلدی
کما انسلخت الحیة من جلدها فاذا انا هو و محی الدین در فصوص گفته ان ابا یزید قال لو ان
العرش و ما حواه مائة الف الف مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس به انتهی
و هم از این جمله است حسین بن منصور الحلاج فرید الدین عطار در تذکرة الاولیا حکایات او را
چنین بستایش آورده آن شیر بیشهٔ تحقیق آن شجاع صفدر صدیق آن غرقهٔ دریای مواج
حسین بن منصور الحلاج کار او کاری بس عجیب بود و واقعات غریب که خاصان بود و او را هیچکس را نبود

نبود که هم در غایت شور بوده و هم از شدت اشتیاق و فراق مدت و بیقرار بود و شوریده روزگار
او بود و عاشق صادق و پاکباز و جد و جهد عظیم داشت و ریاضتی و کراماتی عجیب و عالی همت و
رفیع القدر بود و فرید الدین مزبور میگوید که مرا عجب می آید از کسی که روا دارد که از درختی انا الله
برآید و درخت در میان نه چرا روا نباشد که از حسین انا الله برآید و حسین در میان نه چنانکه حق تعالی
بزبان عمر گفت که ان الله لینطق علی لسان عمر سبحانه حلول بود و نه اتحاد ابوعبدالله خفیف برگوید که
حسین منصور عالم ربانی بوده است شبلی گفته است که من و حسین منصور حلاج یک جزویم اما
مرا بدیوانگی تهمت کردند خلاص یافتم و حسین را عقل او هلاک کرد اکثر او مطعون بودی این
دو بزرگ در حق او این نافهمندی و مارا دو گواه تمام است نقلست که در پنجاه سالگی گفت تا اکنون
هیچ مذهبی نگرفته ام نقل است که روزی شبلی را گفت که یا ابابکر دستی بر نه که ما قصد کار عظیم
کرده ایم و سرگشته کاری شده ایم و چنین کاری که خود را در کشتن در پیش داریم چون خلق در کار او متحیر
شدند منکر بیقیاس و مقر بیشمار پدید آمدند و کارهای عجیب او را دیدند زبانها در وی دراز کردند
و سخن وی بخلیفه گفتند جمله بر قول او اتفاق کردند که او انا الحق میگفت گفتند هو الحق بگو گفت
بلی همه اوست و شما میگوئید که گم شده است بلکه حسین گم شده است بحر محیط کم نشود جماعتی
از اهل علم بروی خروج کردند و سخن او پیش معتضد تباه کردند و علی بن عیسی را که وزیر بود بر وی
متغیر کردانیدند نامه فرمود که تا او را بزندان باز داشتند یکسال در زندان بود نقل است
اول شب که او را حبس کردند او را در زندان ندیدند شب دوم نه او را دیدند نه زندان را باز
شب سیوم او را در زندان دیدند گفتند شب اول کجا بودی و شب دوم تو و زندان کجا بودند گفت
شب اول من بحضرت بودم از آن مرا ندیدند شب دوم حضرت در اینجا بود از آن هر دو غایب
بودیم شب سیوم مرا باز فرستادند برای حفظ شریعت بیا عدم تا خود بکشید نقل است
که در شبانه روزی در زندان هزار رکعت نماز گذاردی گفتند تو که میگوئی که من حقم این نماز برای چه میکنی
گفت من دانم و قدر ما انتهی و چون ناصب عداوت اهلبیت عصمت واحزاب او با وجود دعاوی
کاذبه دست از متابعت اهل بیت عترت کشیده اند کلام معصوم که در باب لعن و طرد او واقع
شده نظر باینکه بالفعل طرف خطاب آنها واقع شده اند مذکور نمیسازم و از آنجمله است شبلی
و او بنابر آنچه ملا جامی ذکر نموده بواسطه پیر و مرشد شیخ عبدالقادر جیلانی پیر دستگیر سنیان
میشود و در تذکره مذکور است که نقل است که یکبار چند شبانه روز زیر درختی رقص میکرد و میگفت

هوهو گفتند این چه حال است گفت این فاخته در درخت میگوید کوکو من نیز بموافقت او میگویم
هوهوهو و تا شبلی خاموش نشد فاخته خاموش نشد و جامی در نفحات مذکور ساخته شخصی بدر سرای
شبلی آمد و در بزد شبلی درآمد سر برهنه و پا برهنه گفت که را میخواهی گفت شبلی را گفت شنیدهٔ
مات کافرا لا رحمه الله واز انجمله جلال الدین محمد البلخی الرومی است ملا جامی در نفحات خود نقل کرده
که مولانا سراج الدین قونوی صاحب قدر و بزرگ وقت بوده اما با خدمت مولوی خوش نبوده
پیش وی تقریر کردند که مولانا گفته است که من با هفتاد و سه مذهب یکی ام چون صاحب غرض
بود خواست مولانا را برنجاند و بیحرمتی کند یکی را از نزدیکان خود که دانشمندی بزرگ بوده
بفرستاد که بر سر جمع از مولانا بپرس که تو چنین گفتهٔ اگر اقرار کند او را دشنام بسیار ده
و برنجان آنکس بیامد و بر ملا سوال کرد که شما چنین گفته اید گفت گفته ام آنکس زبان بکشاد
و دشنام و سفاهت آغاز کرد مولانا بخندید و گفت با این نیز که تو میگوئی یکی ام آنکس خجل شد و باز
گشت روزی در مجلس وی حکایت شیخ اوحد الدین کرمانی میکردند که مردی شاهد باز بود اما پاکباز
بود کاری ناشایسته نمیکرد فرمود کاشکی کردی و گذشتی و در مجلس مرض آخر با اصحاب گفته
است که از رفتن من غمناک مشوید که نور روح منصور بعد از صد و پنجاه سال بروح شیخ فرید الدین عطار
تجلی کرد و مرشد او شد و گفته که در حالتیکه باشید با من باشید و مرا یاد کنید تا من شما را ممد باشم در هر لباسیکه
باشم روزی خدمت مولانا شمس الدین از مولانا شاهدی التماس کرد مولانا حرم خود را دست گرفته
در میان آورد گفت او خواهر جانی من است نازنین پسری میخواهم فی الحال فرزندش سلطان
ولد را پیش آورد فرمود که فرزند من است حالی اگر قدری شراب دست دهد ذوق میکردم
مولانا بیرون آمد و سبوئی از محلهٔ جهودان پر کرد و بیاورد مولانا شمس الدین فرمود که من
قوت مطاوعت و وسعت مشرب مولانا را امتحان میکردم از هرچه گویند زیاده است وایضا
از جملهٔ آنچه که دلالت میکند بر کفر و ضلالت او این اشعار اوست آمد از حق سوی موسی این عتیب
کای طلوع ماه دیده تو ز جیب مشرقت کردم بنور ایزدی من حقم رنجور گشتم نامدی
گفت سبحانا تو پاکی از زیان این چه رمز است این مکن یا رب نهان گفت آری بندهٔ خاص گزین
گشت رنجور او منم نیکو ببین و نیز گفته است آنکه او بیدرد باشد رهزن است
زانکه بیدردی انا الحق گفتن است آن انا بیوقت گفتن لعنت است آن انا در وقت گفتن رحمت است
آن انا منصور رحمت شد یقین آن انا فرعون لعنت شد ببین وایضا از جملهٔ کفر اوست که

که شمس تبریز را افضل از انبیای مرسل دانسته چنانچه بعضی ثقات از دیوان او این اشعار نقل کرده
مطرب سر مست شد انگشت بر رق میزند پردهٔ عشاق را از دل برونق میزند انبیا و اولیا حیران شده
در حضرتش یحیی و یعقوب و یوسف چرخ مطلق میزند عیسی و موسی چه باشد چاکران حضرتش
جبرئیل اندر هوایش سحر مطلق میزند جان ابراهیم مجنون گشته اندر شوق او تیغ را بر فرق
اسمعیل و اسحق میزند احمدش گوید که واشوقا لنا اخواننا بر وفاق عشق او صدیق صدق میزند
کیست آنکس کش چنین مردی کند اندر جهان شمس تبریزی که ماه بدر را شق میزند هر که نام
شمس تبریزی شنید اندر جهان روح او مقبول حضرت شد انا الحق میزند وهم دلالت میکند بر کفر
او انچه از دیوان او مرویست هر لحظه بشکل آن بت عیار برامد دل برد و نهان شد
هر دم بلباس دگر آن یار برامد که پیر و جوان شد گاهی بدل طینت صلصال فرو شد غواص معانی
گاهی زبن کهگل فخار برامد زان پس بدخان شد که نوح شد و کرد جهانرا بدعا غرق خود رفت بکشتی
که گشت خلیل و ز دل نار برامد آتش چو جنان شد یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی
روشنگر عالم از دیدهٔ یعقوب چو انوار برامد نا دیده عیان شد حقا که همی آن بود که اندر ید بیضا
میکرد شبانی در چوب شد و در صفت مار برامد زان فخر کنان شد برگشت دمی چند برین روی
زمین او از بهر تفرج عیسی شد و بر گنبد دوار برامد تسبیح کنان شد این جمله همان بود که می آمد
و میرفت هر قرن که دیدی تا عاقبت آن شکل عرب وار برامد دارای جهان شد
منسوخ نباشد چه تناسخ چه حقیقت آن دلبر زیبا شمشیر شد و از کف کرار برامد قتال زمان شد
نه نه که همون بود که میگفت انا الحق در صورت باهی منصور نبود آنکه بران دار برامد نادان بگمان شد
رومی سخن کفر نگفته است و نگوید منکر مشویدش کافر شود آنکس که بانکار برامد از دوزخیان شد
و هم از اشعار اوست ای قوم بحج رفته کجائید کجا ئید معشوقه همین جاست بیائید بیائید
آنها که طلب کار خدائید خدائید حاجت بطلب نیست شمائید شمائید ذاتید و صفاتید گهی عرش گهی فرش
باقی ز خدائید و مبرا ز فنائید و نیز از اشعار اوست با شاهان تعظیم سجده میکنند
در جفای اهل دل جد میکنند آن مجاز است این حقیقت ای خران نیست مسجد جز درون سروران
مسجدی کان اندرون اولیاست سجده گاه جمله است آنجا خداست اما انچه تشنیع نموده بر امامیه
باینکه ابو اسحاق ابراهیم ابن نوبخت و محقق طوسی قائل شده اند باینکه او تعالی ملتذ میشود
بالصفات کمال خود پس آنها مجبور و دعوی نکرده اند تا اکتفا بمحض استبعاد کرده شود بلکه آنها

جمهور محققین حکما استدلال کرده اند باینکه حق تعالی عالم بذات خودست و ذات او اشرف و اکمل موجودات فهی ملائمة لنفسها و معنی لذت نیست مگر همین ادراک ملائم و وصول بآن پس کسیکه ائمهٔ او روایت کرده باشند که خدا میخندد و می نشیند و از جائی بجائی حرکت میکند و همچنین مسلک او باشد که خدا را جائز است که انبیا را بدون سبق جرم بلکه با کمال طاعت و فرمان برداری در جهنم ابدالاباد با انواع عذاب معذب سازد و ابلیس و فرعون را در بهشت و قتل کردن انبیا بر خلق واجب سازد و نصرت آنها حرام و ابلیس را بر انبیا حاکم سازد و او امر نماید ایشان را که زنا کنند و لواطت کنند و اگر نکنند وایما در جهنم بمانند و نحو ذلک نمیرسد که بدون قدح در مقدمات دلیل خصم مجرد تشنیع نماید و بسیاری از صفات اند که در کتب کلامیه بدلیل ثبوت آن کرده اند بی اینکه از سمع اثبات آن نمایند چون تجرید و بساطت واجب الوجود و نحو آن با لجملهٔ ما در غضبی و سمیع و بصیر بودن و متبهج بودن بحسب عقل فرقی نمی یابیم مگر سمع پس احتیاط مقتضی توقف است نه تشنیع بر یکی از احد الطرفین کما لا یخفی

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ هفتدهم آنکه حق تعالی را بدا جائز نیست زیرا که حاصل بدا آنست که حق تعالی اراده فرماید چیزی را پس مصلحت در چیز دیگر ظاهر شود که قبل از آن ظاهر نبود پس ارادهٔ اول را فسخ میکند و ارادهٔ ثانی را میفرماید و این معنی مستلزم آنست که حق تعالی ناعاقبت اندیش و جاهل بعواقب امور باشد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و زراریه و سالمیه و بدائیه و دیگر طوائف امامیه مثل مالک جهنی و دارم بن الحکم و ریان بن الصلت و غیر ایشان تجویز بدا نمایند و آن را از حضرات ائمه روایت کنند فی الکلینی عن زرارة بن اعین عن احدهما ع قال ما عبد الله بمثل البدا و عن هشام بن سالم عن ابی عبد الله ع ما عظم الله بمثل البدا و عن الریان بن الصلت قال سمعت الرضا ع یقول ما بعث الله نبیا قط الا بتحریم الخمر و ان یقر له بالبدا و حالت روایت زراره و هشام بن سالم معلوم است که ایشان تجسیم و صورت را نیز از حضرات ائمه روایت کرده اند و چون در تحقیق بدا اکثر شیعهٔ اثنا عشریه کلام را بوجهی تقریر کنند که رجوع بنسخ نماید و جای طعن و تشنیع نماند ناچار از رسالهٔ اعلام الهدی فی تحقیق البدا چندی از متعلقات این مقام وارد کرده شود میگوید که یقال بدا له اذا ظهر له رای مخالف للرای الاول و هو الذی حققه الشیخ فی العدة و ابو الفتح الکراجکی فی کنز الفوائد و الذی حققه السید المرتضی فی الذریعة و یشعر به کلام الطبرسی ان معنی قولنا بدا له تعالی انه ظهر له من الامر ما لم یکن ظاهرا

maablib.org

ظاهرا الی آخر ما نقل باز صاحب رسالهٔ اعلام الهدی میگوید والحاصل ان علمه سبحانه بالحوادث
حادث علی ما دل علیه بعض الاحادیث والآیة المذکورة ونظایرها وصرح به المرتضی والطبرسی
والمفید قدس الله ارواحهم باز بعد از تفصیل انواع بدا میگوید که من جملتها تحویل الانثی ذکرا
کما رواه فی الکافی عن الحسن بن جهم عن الرضا ع فی باب بدء خلق الانسان من کتاب العقیقة
باز میگوید والثانی البدا فی الاخبار وصرح الطبرسی بمنعه وما روی فی الکافی وامالی الصدوق عن
امیر المومنین من قوله لولا آیة فی کتاب الله تعالی لاخبرتکم بما یکون الی یوم القیامة یرید
بالآیة قوله تعالی یمحو الله ما یشاء ویثبت الآیة وما رواه علی بن ابراهیم فی تفسیر قوله تعالی الم
غلبت الروم وما رواه الصدوق فی عیون اخبار الرضا ع انه قال اخبرنی ابی عن آبائه ع ان
رسول الله صلعم قال ان الله عز وجل اوحی الی نبی من انبیائه اه وما رواه صاحب الکافی
فی باب ان الصدقة تدفع البلاء من کتاب الزکوة فی قصة الیهودی وما رواه فی الامالی فی المجلس
الخامس والسبعین من قصة مرور عیسی ع بقوم مجلبین وما رواه الراوندی فی قصص الانبیا
فی اخبار بنی اسرائیل عن الصادق ع ان ورشانا کان یفرخ فی شجرة وکان رجل یاتیه اذا
ادرک الفرخان فیاخذ الفرخین فشکی ذلک الورشان الی الله تعالی فقال سأکفیک قال
فافرخ الورشان وجاء الرجل ومعه رغیفان فصعد الشجرة وعرض له سائل فاعطاه احد الرغیفین
ثم صعد فاخذ الفرخین فسلمه الله تعالی لما تصدق یدل باجمعها علی وقوع البدا فی الاخبار ونیز باید
دانست که متاخرین امامیه بجهت شناعت قول بالبدا تخصیص کرده اند آنرا بعلم مخزون
الهی وگفته اند که اما العلم الذی القاه الله الی الملائکة ثم اهل البیت فلا بدا فیه وما کان الله لیکذب
اولیاءه وصاحب رسالهٔ اعلام الهدی که خیلی محقق ایشان است یعنی نظام الدین جیلانی ودر این
تخصیص تکذیب ایشان میکند و میگوید که لا یخفی علیک ان ما نقلناه عن امیر المومنین ع من
قوله لولا آیة اه وما نقلناه من الکافی فی قصة الیهودی وعن الامالی فی قصة عیسی ع وما رواه ایضا
صاحب الکافی فی کتاب النکاح فی باب المواطئة فی تضاعیف حدیث رواه باسناده عن
ابی جعفر وهذا موضع الحاجة منه قال لهم لوطیا رسل ربی فما امرکم ربی فیهم قالوا امرنا ان
ناخذهم بالسحر قال فلی الیکم حاجة قالوا وما حاجتک قال تاخذونهم الساعة فانی اخاف ان یبدو
فیهم لربی الحج وایضا ما رواه صاحب الکافی فی باب بدء خلق الانسان من کتاب العقیقة ان
الله تعالی یقول لملکین الخلاقین اکتبا علیه قضائی وقدری ونافذ امری واشترطا لی البدا فیما

تكتبان و ما رواه الصدوق بالاسناد عن الحسن بن محمد بن ابی طلحة قال قلت للرضا ع م اتأتی
الرسل عن الله بشیء ثم تأتی بخلافه قال نعم ان شئت حدثتک وان شئت اتیتک به من
کتاب الله تعالی ادخلوا الارض المقدسة التی کتب الله لکم الایة فما دخلوها ودخل ابناء ابنائهم
وقال عمران ان الله وعدنی ان یهب لی غلاما فی سنتی هذه وشهری هذا ثم غاب وولدت امراته
مریم ع م مناف لذلک لان الله تعالی قد اکذب فیها النبی ع م وعیسی ع م وشرط علی الملائکة البداء
بالجملة از مجموع روایات شیعه واضح شد که بداء را سه معنی است بداء در علم وهو ان یظهر له
خلاف ما علم و بداء در اراده وهو ان یظهر له صواب علی خلاف ما اراده و بداء در امر وهو ان یامر
بشیء ثم یامر بشیء بعده بخلاف ذلک و بهر سه معنی این فرقه بداء را بر خدا جائز دانند ومعنی اخیر را
که مشتبه به نسخ است نسبت باهل سنت نمایند که ایشان نیز جائز داشته اند و معنی اول را
در عرف شیعه بداء در اخبار گویند و معنی ثانی را بداء فی التکوین و معنی ثالث را بداء فی التکلیف
و در اینجا دقیقه ایست نهایت باریک و آن آنست که بداء فی التکلیف را اکثر اهل سنت
جائز ندارند و آن معنی مغایر نسخ است و تحقیق مقام آنست که چون شرائط امتناع نسخ مجتمع
شوند بالاجماع بین الشیعة والسنیة نسخ جائز نمی شود و آن شرائط نزد اهل سنت چهار است
اتحاد الفعل واتحاد الوجه واتحاد الوقت واتحاد المکلف وانچه مجوزین این نسخ تمسک کرده اند
بقصهٔ ذبح حضرت اسماعیل ع م و تبدیل بکبش مردود است زیرا که در اینجا نسخ نبود بلکه
اقامت البدل عند العجز عن الاصل واقع شده حضرت ابراهیم ع م انچه مقدور خود بود از اجرای
سکین و تشحیذ آن بعمل آورد چون بسبب صلابت خارقهٔ عادت که در جلد حضرت اسماعیل
ع م پیدا شده بود از قطع اوداج و حلقوم عاجز گشت حق تعالی عجز او را دیده بدل اسماعیل کبش را
فرستاد و اقامت بدل را مقام الاصل نسخ نتوان گفت مثلا تیمم را بدل وضو نسخ وضو نیست
وعلی هذا القیاس نسخ پنجاه نماز در شب معراج که مخاطب بان مخصوص پیغمبر صلعم بود و امت را هنوز
خبر نه پس تکلیف در حق ایشان البته متحقق نبود و محققین شیعه شرطی دیگر افزوده اند و با وصف
اجتماع این شروط اربعه نسخ را جائز شمارند و همین است معنی بداء در تکلیف کما قال صاحب علم الهدی
ونحن نقول البداء فی التکلیف انما یمتنع اذا اجتمع مع الشروط الاربعة المذکورة شرط خامس وهو ان
یکون حسن التکلیف والامر مسببا عن مصلحة عائدة الی المامور به واما اذا کان حسن الامر به لمصلحة عائدة
الی الامر نفسه فلا یمتنع البداء فالمراد بالبداء المجوز عندنا ما اجتمع فیه الاربعة دون الخامس و کون اطلاق البداء علیه

مجازا لا وقع له بعد النصوص المتواترة عن العترة الطاهرة عم واذا اجتمعت شرائط الخمسة فلا ریب فی
امتناع البداء کما نقلناه عن الشهید انتهی پس ازینجا معلوم شد که بداء در تکالیف مستلزم بداء در
اراده است زیرا که اگر مصلحتی تازه طرا نشده باشد آمر را بداء در تکالیف چرا خواهد شد و بداء در اراده
مستلزم بداء در علم است زیرا که ارادهٔ خلاف معلوم محالست پس تا وقتیکه در علم تغیر نشود در اراده
چه قسم خواهد شد پس اگر امامیه دو معنی بداء را که بداء در تکالیف و بداء در اراده است مسلم دارند و معنی اول
را که بداء در علم است انکار کنند راست نمی آید و پیش نمیرود و نیز معلوم شد که تمسک ایشان در اثبات
بداء بنسخ حکم باین نوع که تبدیل حکم اول بحکم ثانی یا بنابر مصلحتی است که ظاهر شده و سابق ظاهر نبود و یا نه و علی
الاول مدعا حاصلست و علی الثانی لزوم عبث پر پوچ است زیرا که در نسخ تبدیل مصالح مکلفین است
بحسب اوقات نه ظهور مصلحت غیر ظاهره بر حضرت حق سبحانه و تعالی و تغییر و تبدیل حکم محض نسبت
بما است که در مطمورهٔ جهل مقید ایم والا نزد او تعالی هر حکم را میعادی و اجلی هست که تا آن میعاد
و اجل باقیست و مراد از محو و اثبات در آیهٔ یمحو الله ما یشاء و یثبت محو گناهان و اثبات توبه است
در صحائف اعمال یا محو فاسدات و اثبات کائنات است در صحف ملائکه نه محو و اثبات در علم خود
بدلیل آنکه در آخر آیه فرموده است و عنده ام الکتاب و آثاریکه از ائمه درین باب روایت
میکنند همه موضوع و مفتری است و روات آنها کذابین و وضاعین در مقابلهٔ دلائل عقلیهٔ قطعیه
و شرعیهٔ متواتره چه قسم توان شنید علی الخصوص که نصوص صریحه متواتره از ائمه نیز دلالت
بر ثبوت علم محیط و عدم جهل بچیزی از چیزها قبل الکون و بعد الکون علی السواء میکنند چنانچه سابق
گذشت و طرفه آنست که شیخ صدوق ایشان در کتاب التوحید خود به آیهٔ و بدا لهم من الله ما لم یکونوا
یحتسبون برین مطلب استدلال کرده ازینجا خوش فهمی اجلهٔ علمای ایشان توان دریافت
هرگاه در کتاب الله که مفسر و مخدوم طوائف ناس است این قسم غلط فهمیها دارند در کلام ائمه
خصوصا آنچه در کیسه و صندوق ایشان مختفی است و کسی را نمی نمایند چها خواهند کرد و اگر
درین مقام کسی را بخاطر برسد که این همه روایات که شیعه از ائمه آورده اند و موافق آن در صحیح بخاری
نیز در حدیث اقرع و ابرص و اعمی وارد شده که بدا لله ان یبتلیهم اهل سنت بر چه چیز حمل میکنند
گوئیم بر تقدیر محفوظ بودن این لفظ در بخاری و صحت این روایات نزد اهل سنت محمول بر معنی
مجازی است زیرا که افعال الهی در عالم دو قسم است قسمی آنکه اسباب کون او از هر طرف
او قضای آن مهیا اند و قسمی آنکه اسباب کون او متحقق نشده اند بلکه موانع آن موجود اند پس

در قسم ثانی لفظ بدا استعمال فرموده اند بنابر استعاره و تشبیه گویا این حالت شبیه بحالت بدا است و درین یک لفظ این مجاز وارد نشده صد لفظ در احادیث و آثار محمول برین قسم مجازات اند مثل امتحان و ابتلا و ضحک و تردد که معانی حقیقیهٔ آنها بالقطع مراد نیست و جمیع آیات صفات مثل وجه و یدین و اصابع و یمین و غیر ذلک بر همین معنی مجازی محمول اند و در بعضی آثار ائمه بدا استعمال کرده اند نسبت بفهم بندگان و فی الحقیقت بدا نیست مثل قصهٔ عمران که بنابر نذر زوجهٔ خود که ما فی البطن خود را محرر ساخته بود لفظ وعدنی ربی غلاما گفته و همچنین در آیهٔ کتب الله لکم مراد از لفظ بنی اسرائیل اند نه حاضران فقط و در خطاب ملکین و اشتراط البدا به نسبت علم ملکین و همچنین در لفظ سا کفیک و وقتی معین نفرموده اند بلکه وعدهٔ کفایت بود و یکبار دیگر هم آنمرد مستیاب شد مانند آنکه پیغمبر را بخواب نمودند که در مسجد الحرام داخل خواهد شد و آنجناب و دیگر صحابه فهمیدند که امسال خواهد شد حالانکه مراد نبود اگر در شان هم از لفظ سا کفیک عجلت فهمیده باشد چه عجب پس در علم او بدا شد نه فی الواقع و نفس الامر و علی هذا القیاس در روایات دیگر هم بتامل توان دریافت که مراد چیست انتهی

اقول میباید انسان هرگاه شعور داشته باشد اراده تصنیف و تالیف نه نماید مادامیکه قابلیت آن بهم نرساند بالجمله بامتحان رسیده که ناصب عداوت اهلبیت هرگاه مسالهٔ علمیه که اندک دقتی داشته باشد در اثنای تحریر آن دست و پا کم میکند و تا دیهٔ مراد غیر بلکه مراد خود قسمیکه باید نمی نماید از انجمله است این مقام که در ان بکمال انتشار و پراکندگی بکار برده نمیدانم که این بسبب عجز و قصور است یا آنکه عمدا مقدمات را منقح ساخته مذکور نکرده تا در وقت وارد گیر ایرادات علمای امامیه برای خود گریزگاهی و جای پناهی داشته باشد لیکن نفهمید که هرگاه آتش قهر الهی را مورد و ستوقد گردید همه تر و خشک او خواهد رسید و بباد فنا خواهد داد و هیچ حیله و مکر در انوقت مفید نخواهد افتاد و ما بعد از ینکه تفصیل و تحقیق حال مسئلهٔ بدا بر نهج انچه قبل ازین در کتاب خود عماد الاسلام کرده ایم بمعرض تحریر می آریم انشاء الله تعالی بقلع و قمع این مزخرفات چند که برای فریب ابلهان نوشته عنان قلم را منعطف میسازیم و بکشف معائب و قصورات که از عبارات نامربوط او واضح و لائح است و مادام از روزگار او بر می آریم پس میگوئیم که تشنیع نواصب بر ما نظر باینکه ما قائلیم به بدا یا بسبب اینست که ما قائلیم به بدا بمعنی لغوی آن که عبارت از ظهور رای باشد که قبل ازان آن رای نبود یقال بدا له فی هذا الامر بدا ای نشاء له فیه رای کما ذکره الجوهری

الجوهری ویا از ینجهت است که این لفظ در معنی مجازی مستعمل نشده ویا باعتبار معنی مجازی آنست
وکل منهما باطل فالتشنیع ایضا باطل اما بطلان اول پس بجهت آنست که آن محض بهتان است
بر ما چه اگر کسی از اسلاف واخلاف ما که قول او محط اعتبار باشد بان قائل شده باشد بیایند
علمای نواصب وآن را بنقل قول او ویا از کتاب معلوم الانتساب ویا بتصریح یکی از ثقات
مثبت سازند ونشان دهند تا بر ما صدق مقال ایشان واضح گردد والا در زبان ودهان کسی لجام
نکرده اند تا او مثال این بر یکی از ائمهٔ ایشان بهتان نتواند بست لیکن بحمد الله مطاعن اعدای اهلبیت
وقبائح اقوال وافعال متواترهٔ ایشان نه بمرتبه ایست که شیعیان را احتیاج بکذب وبهتان باشد
ایشانند که چون هیچ نقص وعیب در مذهب اثنا عشری نمی بینند بجهت تنفیر خلائق شروع
میکنند بدروغ بستن وبهتان نمودن ونمیدانند که انجام این کذب وبهتان آخر ندامت وپشیمانی در
دار دنیا وزیان کاری وخسران آخرت است وذلک هو الخسران المبین حاصل اینکه از ضروریات
مذهب امامیه است که جناب حق سبحانه وتعالی را علم حاصل است بجمیع ما غبر وبجمیع ما هو
آت چه مجردات وچه مادیات وچه کلیات وچه جزئیات وچه مصالح اشیا وچه مفاسد آن واین
علم را عین ذات خدا میدانند نه زائد بر ذات تا انفکاک احدهما از آخر بحسب المفهوم درست
باشد چنانچه لاشعوریه بان قائل اند ومعلوم است که هر که منکر یکی از ضروریات دین باشد آنرا
علمای اثنا عشری کافر میدانند چنانچه شیخ ابو جعفر طوسی علیه الرحمه گفته که من قال بانه لا یعلم
الشیء الا بعد کونه فقد کفر وخرج عن التوحید وجناب مولانا محمد باقر در بحار الانوار گفته که از ضروریات
مذهب ماست کونه تعالی عالما ازلا وابدا بجمیع الاشیاء کلیاتها وجزئیاتها بلی اینکه در علم او تعالی
تغیری واقع شود ودرین باب اختلاف کرده اند حکما که آنها قائل شده اند باینکه او تعالی شانه
عالم بجزئیات نیست وقدمای فلاسفه در باب علم باری اختلاف بسیار نموده اند وبعد بیان بعضی
لاقوال آنها گفته که مذهب بعضی اینست که او تعالی نمیداند چیزها را مگر بعد وقوع آن واین
قول را بطرف ابو الحسین بصری وهشام بن الحکم منسوب ساخته اند وبعضی روایات هم بران
دلالت دارد وگمان آنست که این مذهب هشام باشد قبل از اینکه مذهب حق را اختیار نموده
ویا اینکه ناقلان معنی کلام او را نفهمیده اند وجمیع این مذاهب باطله کفر صریح است ومخالف
ضرورت عقل ودین وبراهین قاطعه دلالت میکند بر نفی آن انتهی واحادیث بسیار از ائمهٔ اطهار
درین معنی روایت کرده اند از انجمله ابن بابویه باسناد خود روایت نموده از حسین بن بشار

از ابی الحسن الرضا ع قال سألته ایعلم الله الشیئ الذی لم یکن ان لو کان کیف کان یکون او
لا یعلم الا ما یکون فقال ان الله تعالی هو العالم بالاشیاء قبل کون الاشیاء قال عز و جل انا کنا
نستنسخ ما کنتم تعملون و قال لاهل النار و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و انهم لکاذبون فقد علم عز و جل انه
لو ردهم لعادوا الی ما نهوا عنه و قال للملائکة لما قالت اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن
نسبح بحمدک و نقدس لک قال انی اعلم ما لا تعلمون فلم یزل الله عز و جل علمه سابقا للاشیاء
قدیما قبل ان یخلقها تبارک ربنا و تعالی علوا کبیرا خلق الاشیاء و علمه بها سابق لها کما شاء
کذلک لم یزل ربنا علیما سمیعا بصیرا حاصلش اینکه راوی پرسید از جناب امام رضا ع از علم حق
تعالی در جواب ارشاد فرمودند که علم حق تعالی بجمیع ما کان و ما یکون تعلق گرفته و استدلال
فرمودند بر این معنی بقول حق تعالی انا کنا نستنسخ ما کنتم تعملون و قوله تعالی لو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه و قوله تعالی قال انی اعلم ما لا تعلمون و ایضا در ان کتاب و عیون از هروی ماثور است که مامون
رشید در ضمن حدیث طویل از جناب امام رضا ع سوال نمود از قول حق تعالی لیبلوکم ایکم احسن
عملا پس حضرت در جواب فرمود انه عز و جل خلق خلقه لیبلوهم بتکلیف طاعته و عبادته لا علی
سبیل الامتحان و التجربة لانه لم یزل علیما بکل شیئ و ایضا در توحید باسناد او از ابی علی القصاب
مرویست قال کنت عند ابی عبد الله ع فقلت الحمد لله منتهی علمه فقال لا تقل ذلک فانه لیس
لعلمه منتهی و ایضا در ان کتاب باسناد او از ابن حازم از ابی عبد الله ع قال قلت له ارایت ما کان
و ما هو کائن الی یوم القیامة الیس کان فی علم الله تعالی فقال بلی قبل ان یخلق السموات
و الارض و هم در ان کتاب از ان راوی مرویست قال سالت ابا عبد الله ع هل یکون الیوم
شیئ لم یکن فی علم الله عز و جل قال لا بل کان فی علمه قبل ان ینشئ السموات و الارض و هم در ان
کتاب از ان شخص مرویست قال سالت ابا عبد الله هل یکون الیوم شیئ لم یکن فی علم الله بالامس
قال لا من قال هذا فاخزاه الله قلت ارایت ما کان و ما هو کائن الی یوم القیامة الیس فی علم الله
قال بلی قبل ان یخلق الخلق و فی علل الشرائع باسناده عن سماعة انه قال سمعته ع و هو
یقول ما رد الله العذاب عن قوم قد اظلهم الا قوم یونس فقلت اکان قد اظلهم فقال نعم
حتی نالوه باکفهم قلت فکیف کان ذلک قال کان فی العلم المثبت عند الله عز و جل الذی لم
یطلع علیه احد انه یصرفه عنهم و ایضا عن ابی بصیر و سماعة عن ابی عبد الله ع قال من زعم
ان الله عز و جل یبدو له فی شیئ لم یعلمه امس فابرؤا منه و هم از تفسیر عیاشی از جناب صادق

صادق عم روایت کرده اند لقول ان الله یقدم ما یشاء و یؤخر ما یشاء و یمحو ما یشاء و یثبت
ما یشاء و عنده ام الکتاب و قال لکل امر یریده الله فهو فی علمه قبل ان یصنعه و لیس شیء یبدو له الا وقد
کان فی علمه ان الله لا یبدو له الا وقد کان فی علمه ان الله لا یبدو له من جهل و در کافی باسناد او
از عبد الله بن سنان از جناب صادق عم منقول است که در هیچ امر حق تعالی را بدا نمیشود مگر اینکه
آنرا حق تعالی میداند قبل از آن که او را بدا شود و امثال این احادیث احادیث بسیار بطریق
اثناعشریه ثقات روایت کرده اند که بانواع عدیده دلالت میکنند برینکه تغیر و تبدل در علم الهی
متصور نمیشود پس تامل نمائید آیا عاقلی تجویز میکند که امامیه باوجود اینکه راکب سفینهٔ اهلبیت اند
و پیروان اخبار و آثار عترت طاهره باوجود روایت نمودن ایشان چنین اخبار و احادیث بلا ضرورة
داعیه درباب حق تعالی تجویز بدا بمعنی لغوی خواهند کرد و چگونه چنین باشد و حال اینکه مبالغهٔ علمای
امامیه در تنزیه جناب باری از جمیع نقائص معلوم است و برای ائمهٔ خود که اوصیای انبیا و رسل
حق تعالی اند علوم امور آتیه ثابت میکنند چنانچه برجوع نمودن بطرف احادیث متضمنه
حالات و معجزات ائمه و احادیث جفر جامع و مصحف فاطمه عم و احادیث لیلة القدر و لیلة الجمعه
ظاهر میشود پس چه قسم حق تعالی را جاهل بعلوم آتیه خواهند دانست و از ینجاست که هیچ کتابی
از کتب امامیه که متضمن مسئلهٔ بدا باشد نخواهی یافت مگر آنکه مصنف آن انکار از تجویز بدا
بمعنی لغوی کرده باشد و ادعای اجماع امامیه صراحة یا التزاما نموده پس بدانکه صدوق در کتاب التوحید
گفته که مراد ما از بدا بدا ندامت نیست چنانچه جهال گمان کرده اند تعالی الله عن ذلک علوا
کبیرا بلکه مراد ما از بدا اینست که حق تعالی فاعل بالاختیار است هرگاه میخواهد که چیزی را پیدا کند از
کتم عدم بوجود می آرد بعد از ان هرگاه مصلحت می بیند آنچیز را معدوم و بجای او دیگری را پیدا میکند
و همچنین هرگاه مصلحت می بیند در فعل امری بان مامور میسازد و بعد از ان هرگاه در فعل آن مفسده
بهمرسد نهی مینماید و بالعکس و این مانند نسخ نمودن شرائع است و تحویل قبله و عدة المتوفی
عنها زوجها و ضمن اقر لله عز و جل بان له ان یفعل ما یشاء و یخلق مکانه ما یشاء و یقدم ما یشاء و یؤخر ما یشاء
و یامر بما یشاء کیف یشاء فقد اقر بالبدا و هیچ چیز فاضلتر نیست از ینکه بنده اقرار نماید باینکه برای
حق تعالی است خلق و امر و تقدیم و تاخیر و اثبات ما لم یکن و محو ما قد کان و قول ببدا رد است
بر یهود که مذهب آنها اینست که بتحقیق حق تعالی فارغ شده است از امر و الحال او را هیچ اختیار
نیست پس ما در رد آنها میگوئیم ان الله کل یوم فی شان زنده میکند و می میراند و روزی میدهد

maablib.org

ویفعل ما یشاء و مراد ما از بدأ ندامت نیست بلکه مراد از آن ظهور امر است عرب گوید بدأ لی فی طریق فلان شخص ای ظهر جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید و بدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون ای ظهر لهم هرگاه ظاهر میشود برای حق تعالی از بنده صلهٔ رحم زیاده میکند در عمر او و هرگاه ظاهر میشود قطع رحم از عمر او کم میکند و همچنین هرگاه ظاهر میشود از بنده ارتکاب زنا روزی و عمر او کم میکند و هرگاه ظاهر میشود عفاف از زنا زیاده میکند در روزی او و عمر او و همین معنی است قول الصادق ع م ما بدأ لله کما بدأ له فی اسمعیل ابنی یعنی ظاهر نشده است برای حق تعالی امری چنانچه ظاهر شد در حق اسمعیل پسر من وقتیکه هلاک کرد اسمعیل را پیش از من تا که بدانند مردمان که او بعد از من امام نیست و از طریق ابو الحسن اسدی درین باب حدیث غریب بما رسیده و آن اینست که از جناب صادق ع م روایت نموده که فرمود ما بدأ لله بدأ کما بدأ له فی اسمعیل ابی اذ امر اباه بذبحه ثم فداه بذبح عظیم و در حدیث بهر دو وجه نزد ما نظر است لیکن ما وارد کردیم این حدیث را درین مقام بواسطهٔ مشتمل بودن او بر لفظ بدأ انتهی ترجمهٔ کلامه پس اهل انصاف درین عبارت نظر نمایند تا معلوم شود که ابن بابویه علیه الرحمه هیچ وجه بر حق سبحانه تجویز بدأ ندامت نمی نماید بلکه مذهب او درین باب همانست که از احادیث جناب ائمه مستفاد میشود و سید مرتضی علم الهدی در جواب مسائل اهل الری گفته که مراد از بدأ نسخ است و ادعا نموده که این معنی خارج از معنی لغوی آن نیست و این حرف او صریح است درینکه مراد از بدأ آن معنی نیست که دلالت بر جهل حقتعالی داشته باشد نهایت اینکه نسخ را خارج از معنی لغوی آن ندانسته پس شاید از جملهٔ افراد ظهور که هم معنی لغوی بدأ است نسخ را شمار نموده چه در صورت نسخ ظهور حکم جدید میشود و شیخ در عده از جناب سید مرتضی تفسیر دیگر برای بدأ نقل نموده و آن اینست که گفته ممکن است که از بدأ درینجا معنی لغوی اراده کرده شود و آن اینست که گفته شود بدأ لله بمعنی ان ظهر له من الامر ما لم یکن ظاهرا له و بدأ له من النهی ما لم یکن ظاهرا له لان قبل وجود الامر و النهی لا یکونان ظاهرین مدرکین و انما یعلم انه یامر او ینهی فی المستقبل فاما کون الامر و ناهیا بالفعل پس صحیح نیست که عالم بان باشد مگر بعد وجود امر و نهی و درین صورت این جاری خواهد شد مجری یکی از دو وجه که در قول حق تعالی و لنبلونکم حتی نعلم المجاهدین منکم مذکور شده و آن اینست که حمل کنیم آیه را برینکه مراد از آن اینست تا بدانیم جهاد شما را [illegible] اتصاف او بوجود لان قبل وجود الجهاد دانسته نمیشود جهاد موجود چه این دانسته نمی شود مگر بعد اینکه

اینکه متصف موجود شود و کذلک القول فی البداء و گفته هذا وجه حسن جدا انتهی واین عبارت
هم چنانچه می بینی دلالت تمام دارد که علمای شیعیان را اهتمام تمام است در باب عموم علم
باریتعالی بجمیع اشیاء مستقبله لهذا بعد از ینکه اتفاق نموده اند بر عدم جهل حق تعالی در تفسیر
معنی بدا که اتصاف حق تعالی بان از احادیث ائمه به ثبوت پیوسته هر یکی انچه بخاطر او مناسب
شان جناب باری گذشته بمعرض بیان آورده چنانچه حال سائر علمای اهل اسلام در باب اتصاف
او تعالی باستهزا و کید و غضب و مجی و امثال آن که از قرآن مستفاد گردیده و شیخ الطائفه نورا سه ضریحه
در کتاب غیبة بعد ذکر اخبار بدا انچه گفته حاصل مضمون آن اینست که بر تقدیر تسلیم صحت این
اخبار میتوان گفت که چه استبعاد دارد که جناب باری در عالم تقدیر برای این امر وقتی تعیین نموده باشد
لیکن بسبب حدوث و تجدد بعضی امور مصلحت تغیر یافته باشد و باین سبب در تاخیر افتاده و بر همین
محمول است احادیثیکه در باب تاخیر اعمار از اوقات آن بسبب دعا و صلهٔ ارحام وارد شده است
و روایات تنقیص اعمار و تقدیم آن از اوقات بسبب ظلم و قطع ارحام و نحو آن هر چند جناب باری
بهر دو امر عالم بوده باین معنی که احدهما مشروط بچیزی باشد دون الاخر و این از انجمله است که
میان عدلیه دران خلافی نیست و بهمین نهج ماول میشود اخبار ما که متضمن لفظ بدا وارد گردیده پس
مراد ازان در بعضی مواضع نسخ است و آن جائی است که صلاحیت نسخ داشته باشد
و در بعضی تغیر یکی از شروط آنست اگر از قبیل اخبار از کائنات باشد زیرا که بدا در لغت بمعنی
ظهور است پس ممتنع نیست که ظاهر شود بعضی از افعال الهی که ما را مظنون خلاف آن
باشد یا امری را بدانیم و از شرط آن خبر نداشته باشیم و از جملهٔ آن اخبار حدیثی است که
بزنطی از جناب امام رضا عم روایت نموده قال علی بن الحسین و علی بن ابیطالب قبله و محمد
بن علی و جعفر بن محمد کیف انا بالحدیث مع هذه الایة یمحوا الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب
اما آن شخص که میگوید که جناب باری نمیداند چیزی را مگر بعد حدوث آن پس کافر است
و از اهل توحید خارج و سوال کرد محمد بن صالح الارمنی از امام محمد العسکری عم از قول حق
سبحانه و تعالی یمحوا الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب حضرت فرمود و هل یمحو الا ما کان
و یثبت الا ما لم یکن پس من در دل گفتم که این خلاف آنست که هشام بن الحکم میگوید
یعنی خدا نمیداند چیزی را مگر بعد حدوث آن پس جناب ابو محمد بطرف من نگریستند و فرمودند
تعالی الجبار العالم بالاشیاء قبل کونها و این حدیث اختصار کرده شد و وجه درین اخبار همان

است که ما گفتیم که بنابر مصالح تقدیم و تاخیر در حدوث کائنات از اوقات آن میشود
نه اینکه بر جناب باری ظاهر میشود چیزیکه قبل ازان علم بان نداشت چه این مذهب ما نیست
و ما تجویز این نمینمائیم بر جناب حق سبحانه تعالی پس اگر کسی بگوید که درینصورت لازم
می آید که وثوق بهیچ یک از اخبار جناب باری حاصل نشود در جواب خواهیم گفت که خبر دو قسم
است قسم اول خبریست که دران تغیر جائز نباشد مانند اخبار از صفات باری و از کائنات
ماضیه و از مثاب بودن مومنین در دار آخرت و قسم دوم آنست که در مخبرات آن تغیر و تبدل
بنابر تبدل مصالح می تواند شد در قسم اول لابد که ما را یقین حاصل شود و در قسم دوم که خبر
از کائنات مستقبله باشد دران البته ما را جزم حاصل نخواهد شد مگر وقتیکه بدلیل معلوم شود که
دران تغیر نخواهد شد و از همین جاست که در بسیاری از اخبار که متضمن بر خبر از حادثات
مستقبله است قید حتم صدور یافته تا احتمال بدا ازان مرتفع گردد و بان ما را جزم حاصل شود انتهی
و این عبارت چنانچه می بینی دلالت تمام دارد بر اینکه امامیه قاطبة ممتنع میدانند اتصاف
حق سبحانه و تعالی را بمعنی بدا که عبارت از ظهور رائی باشد و میر باقر داماد علیه الرحمة گفته
که منزلهٔ بدا در تکوین منزلهٔ نسخ است در تشریع پس نسخ گویا بدا تشریعی است و بدا
نسخ تکوینی پس چنانچه نسخ انتهای حکم است بدا انتهای افاضه وجود است انتهی صدر الدین
شیرازی در شرح کافی گفته که قوای فلکی بتفاصیل جمیع کائنات مستقبله احاطه نمیتواند کرد چه
کائنات مستقبله متصف است بعدم تناهی بلکه منتقش نمی شود دران حوادث مگر یکی بعد
یکی با اسباب و علل آن بر نهج مستمر و نظام مستقر و آنچه در عالم کون واقع می شود از لوازم
افلاک و نتائج برکات آنست پس آنرا علم حاصل است باینکه کلما کان کذا کان کذا پس آنرا
هرگاه علم باسباب حدوث چیزی حاصل میشود و حکم مینماید بوقوع آن و این حکم در و منتقش
میشود و بسا اوقات آنرا علم حاصل نمیشود به بعضی اسباب که آن مانع است از حدوث
آن چیز و این جهل بسبب آنست که آن قوی مطلع نشده بسبب آن سبب بعد ازان
چون وقت آن سبب رسید او را علم حاصل می شود بان و حکم مینماید بخلاف آنچه اول حکم
نموده بود پس اول محو میشود ازان و ثانی مثبت مثلا فلک را اطلاع شد بسبب حدوث
بعضی اسباب که زید بفلان مرض در فلان شب خواهد مرد و او را علم حاصل نبود بتصدق
نمودن زید پیش از وقت و این جهل بسبب آن بود که او را علم حاصل نشده باسباب تصدق

تصدق او و موت زید باسباب مذکوره مشروط بود بعدم تصدق پس لامحاله درینصورت حکم
بموت زید خواهد نمود بعد ازان بعدم آن و بعضی اوقات اسباب وقوع امر ولا وقوع آن
هیچ معلوم نمی شود پس درینصورت قوای فلکی متردد میشوند پس درین هنگام بثبوت
پیوست که در قوای فلکی گاهی صورت وقوع منتقش میشود و گاهی صورت لا وقوع آن
پس همین معنی سبب بدا میشود و سبب محو و اثبات و تردد پس هرگاه بان قوی
نفس نبی یا امام میرسد آنچه دران منتقش است قرائت مینماید و خبر میدهد آنچه بعین
قلب دیده یا بگوش آن شنیده و چون قوای فلکی برای جناب حق سبحانه و تعالی بمنزلهٔ
حواس است برای انسان و فعال آنها بعینه فعال خدا است پس درینصورت اسناد بدا
که درحقیقت قوای فلکی بان متصف است بطرف جناب حق سبحانه و تعالی جائز خواهد بود
گو حق سبحانه و تعالی درحقیقت منزه است ازان فان کلما وجد او سیوجد فهو غیر خارج عن عالم الربوبیة
و میرزا رفیعا در حاشیهٔ کافی گفته که تحقیق قول در بدا این است که امور باجمعها چه عام آن و چه
خاص آن و چه مطلق آن و چه مقید آن و منسوخ آن و ناسخ آن و مفردات آن و مرکبات آن و اخبارات
آن و انشارات آن منتقش است در لوح و فائض میشود ازان بر ملائکه و نفوس علویه و نفوس سفلیه
امر عام یا مطلق یا منسوخ و بنا بر مقتضای حکمت کامله در فیضان مباین تاخیر واقع میشود تا وقتیکه حکمت
مقتضی فیضان آن میشود و همین نفوس علویه و ما یشبهها معبر بکتاب محو و اثبات میگردد و بدا
عبارت از همین تغیر است که درین کتاب واقع میشود و جناب مولانا مجلسی در بحار بعد نقل اقوال
علما در باب بدا میگوید که ما ذکر میکنیم درین باب مطابق آنچه ظاهر شده است از برای ما از آیات
و اخبار بحیثیتیکه دلالت میکند بران نصوص صریحه و ابا نمیکند ازان عقول صحیحه پس میگوئیم و بالله
التوفیق که جناب ائمه عم در باب بدا مبالغه نموده اند مگر برای اینکه تا رد نمایند قول یهود را که میگویند
ان الله قد فرغ من الامر و تا رد نمایند بر نظام و بعضی معتزله که میگویند که جناب حق سبحانه و تعالی
تمام موجودات را دفعة واحدة خلق نموده و خلقت آدم مقدم نیست بر خلقت اولادا و و این تقدم
و تاخر نیست مگر باعتبار ظهور آن نه باعتبار وجود و حدوث آن و این مقاله را از اصحاب کمون
و ظهور که از جملهٔ فلاسفه اند یاد گرفته اند و تا رد نمایند بر بعضی فلاسفه که قائل بعقول و نفوس فلکیه
اند و میگویند که حقتعالی تاثیر نکرده است مگر در عقل اول پس آنها حق سبحانه و تعالی را معزول میسازند
از ملک او و حوادث را سند میسازند طرف این عقول و نفوس پس جناب ائمه عم نفی نموده اند.

این قول را ثابت فرموده‌اند که او تعالی کل یوم هو فی شأن من اعدام شیء و احداث آخر و میرانیدن
شخصی و زنده نمودن دیگر تا بندگان از مسئلات و تضرع نمودن بطرف حق تعالی و از طاعت او
و تقرب جستن بطرف او تعالی بچیزهائیکه باصلاح می آرد امور دنیا و آخرت آنها را دست
بردار نشوند و تا امید داشته باشند در درازی عمر و زیادتی روزی و مانند آن را نزدیک تصدق و صلهٔ
ارحام بجا آوردن و با پدر و مادر نیکی کردن و با برادران مومنین احسان نمودن چنانچه بسیاری
از احادیث و اخبار بران دلالت دارد و هرگاه این را دانستی پس بدانکه آیات و اخبار بسیار
دلالت میکند برینکه الله تعالی دو لوح را خلق نموده و دران جمیع کائنات و حوادث را ثبت نموده
یکی ازان لوح محفوظ است که دران تغیر اصلا واقع نمیشود و آن مطابق علم الهی است و دویمی لوح
محو و اثبات که دران بحسب مصالح و حکم چیزها ثابت میشوند و چیزها را ازو محو میسازند مثلا اول
دران می نویسند که عمر زید پنجاه ساله است یعنی مقتضای حکمت اینست که عمر او اینقدر باشد
مادامیکه سبب زیادتی یا نقصان ازو بعمل نیاید پس وقتیکه صلهٔ رحم بجا آورد پنجاه سالگی را
محو میسازند و بجای آن عمر شصت سالگی مینویسند و وقتیکه قطع رحم ازو بعمل آمد بجای خمسین
اربعین می نویسند و در لوح محفوظ از اول امر نوشته اند که زید صلهٔ رحم بجا خواهد آورد و عمر او
شصت ساله خواهد بود چنانچه طبیب حاذق هرگاه بر مزاج شخصی مطلع میشود و حکم مینماید باینکه مزاج
این شخص مقتضی آنست که عمر این شصت ساله باشد پس هرگاه بسبب شرب سم یا مقتول
شدن عمر او از شصت ساله کم شود یا بسبب خوردن دوائی که مقوی مزاج او باشد عمر او زیاده شود
نخواهند گفت که طبیب غلط گفته و بداء عبارت از همین تغیر است که در لوح محو و اثبات واقع
میشود و چون این تغیر مشابه است به بداء لهذا اطلاق بداء بر ان نموده اند علی قیاس
الابتلاء و الاستهزاء و مانند آن و یا بجهت این میگویند که ظاهر می شود بملائکه و بر دیگر خلق هرگاه
آنها را اولا خبر بامری داده باشند خلاف آنچه اول آنرا دانسته اند و چه استبعاد است در تحقق هر دو لوح
و کدام استحاله است درین محو و اثبات تا محتاج شویم بطرف ارتکاب تاویلات و تکلف که
بر ما بسبب قصور عقل حکمت این پوشیده و مخفی باشد با وجود اینکه حکم و مصالح آن بر ما
هم ظاهر و هویدا است از انجمله اینکه تا بندگان به خبر دادن انبیا و اوصیا بدانند که اعمال حسنهٔ
آنها اینقدر تاثیر در باب صلاح امور آنها دارد و اعمال بد آنها تاثیر در فساد آنها پس این دانست
و علم بندگان داعی میشود بطرف خیرات و صارف آنها میگردد از سیئات پس ظاهر میشود

میشود که لوح محو واثبات تقدم دارد بر لوح محفوظ چه دانستی که آن لوح محو واثبات سبب حصول بعضی
اعمال میشود و بسبب این منتقش میشود در لوح محفوظ حصول آن پس تو هم نشود که هرگاه در لوح محفوظ
حصول چیزی را نوشته باشند فائدهٔ لوح محو واثبات چیست واز انجمله آنکه هرگاه انبیا و اوصیا خبر دهند از
کتاب محو واثبات و بعد از ان خبر دهند بخلاف آن بندگان را واجب باشد اذعان نمودن بان و
چون این اذعان بر نفس بسیار دشوار است موجب مزید اجر آنها گردد فان افضل الاعمال
احمزها وبها یمتاز المسلمون الذین فازوا بدرجات الیقین عن الضعفاء الذین لیس لهم قدم راسخ
فی الدین واز انجمله اینکه این اخبار موجب تسلیهٔ مومنین که انتظار فرج اولیاء الله و غالب
شدن حق میکشند می شود چنانچه این معنی در باب قصهٔ نوح و در باب فرج اهلبیت مروی گشته چه
اگر از اول امر شیعیان را خبر میدادند که غلبهٔ اهل حق و ظهور دولت اهلبیت بعد انقضای هزار سال
یا دو هزار سال خواهد شد البته اینها را یاس حاصل میشد و اکثری از دین حق بر میگشتند از همین جهت
جناب ائمه خبر میدادند شیعیان خود را بتعجیل فرج و بسا اوقات خبر میدادند آنها را باینکه ممکن
است که حاصل شود فرج آل محمد عنقریب و منظور از این اخبار آن بود که تا شیعیان بر دین خود
ثابت بمانند و بر انتظار کشیدن مثاب شوند و بعد از اینکه جناب مولانا مجلسی در باب تائید
این احتمال و مناسب این مقال دو سه روایت ذکر نموده گفته فمعنی قوله عم ما عبد الله بمثل البداء
این است که ایمان ببدا از اعظم عبادات قلبیه است بجهت صعوبت آن و معارض بودن آن
بوساوس شیطانی و بجهت آنکه اقرار ببداء در حقیقت اقرار است باینکه له الخلق و له الامر
و این کمال توحید است و یا معنی این حدیث اینست که اعظم اسباب و دواعی است
بطرف عبادت جناب رب العالمین انتهی بالجمله از نقل این اخبار و اقوال علمای اخیار هر که
انصاف داشته باشد برو متیقن و ثابت میشود که تشنیع نمودن نواصب بر ما بجهت اسناد
قول بدا بمعنی ظهور ما لم یکن ناشی از کمال ناانصافی و بی دیانتی است و این تشنیع بعینه
به تشنیع مشرکین و یهود و نصاری می ماند بر اهل اسلام نظر باینکه آنها قائل شده اند بمبتلی
بودن حق تعالی چه معلوم است که ابتلا و آزمایش بی آنکه مبتلی جاهل مبتلای باشد صورت
نمی بندد و همچنین این تشنیع بتشنیعی میماند که کفرهٔ مجبره بگویند که اهل اسلام خدا را مستهزی
میدانند و اسناد سخریه بجانب او تعالی میکنند کما لا یخفی اینست حال وجه اول از وجوه ثلثه که تشنیع
نواصب بر اهل مذهب ما مبنی بر ان بود الحال حال احتمال دوم از وجوه ثلثه که منشای تشنیع

منحصر در اینها بود بگوش دل باید شنید و از کید و مکر و کذب و بهتان که برای تنفیر خلائق
نواصب پیشهٔ خود ساخته اند کناره باید گزید پس بدانکه قطع نظر از اینکه جواز مجاز مبنی بر قاعدهٔ
کلیه است که هرگاه علاقهٔ مجاز یافته شود لفظ را در معنی غیر موضوع له بعلاقهٔ مجاز استعمال میتوان
نمود گو بخصوصه قبل از آن هیچکس استعمال نه نموده باشد چنانچه این معنی از مصرحات
ارباب عربیه است ما میگوئیم که صحت استعمال لفظ بدا را در معنی مجازی که عنقریب بیان
آن خواهد شد احادیث جناب ائمهٔ دین است که بدلائل عقل و نقل قول ایشان حجت است
و تأسی بایشان فرض و محتم و حدیث نبوی است که مخالفین در بعضی صحاح خود آن را روایت
کرده اند اما احادیث ائمه پس بر قائلی از آن اطلاع یافتی اما حدیث نبوی صلعم پس حدیث
صحیح بخاری است چنانچه ناصب عداوت اهلبیت بان اعتراف نموده ابن اثیر در نهایهٔ خود
در حدیث اقرع و ابرص که در صحیح است میگوید بدا لله عز و جل ان یبتلیهم ای قضی بذلک
و هو معنی البداء ههنا لان القضاء سابق و البداء استصواب شیء علم بعد ان لم یعلم و ذلک
علی الله غیر جائز انتهی پس از اینجا واضح و لائح گشت که هرگاه نواصب خواهند که منشای تشنیع
عدم جواز استعمال لفظ بدا را سازند در معنی غیر معروف از محل اعتبار ساقط باشد و این هم
در صورتی است که استعمال لفظ بدا در غیر معنی معروف از قبیل مجاز باشد و الا دانستی که
بعضی از علمای ما ادعای حقیقی بودن آن معنی که مراد شیعیان است کرده اند اما شق ثالث
که منشای تشنیع بر سبیل احتمال می تواند شد اعنی تشنیع نمودن باینکه آن معنی مجازی
صلاحیت ندارد که حق تعالی را بان متصف سازند پس بطلان آن هم در کمال وضوح و ظهور است
چه عنقریب ظاهر میشود که جواز اتصاف آن باتفاق اهل اسلام است پس بدانکه نزد ما بدا
چنانچه از احادیث و اقوال علما مستفاد میشود عبارت است از ظهور تغیر رای مع عدم التغیر
بحسب نفس الامر و حاق الواقع و آن آئل و راجع میشود بطرف اینکه تقدیرات امور گاه
هست که متبدل میشود بتبدل مصالح و بحسب اوقات است که انبیا و اوصیا را علم بتقدیر بعضی امور
حاصل می شود و علم بتبدل آن بتبدل مصالح حاصل نمیشود و یا اینکه اگر حاصل می شود مأمور باظهار
آن نمیشوند و این هر دو امر یعنی تغیر تقدیر بتغیر مصالح و مطلع نشدن انبیا و اوصیا ببعضی از تقدیرات
بی اینکه علم بتبدل آن حاصل شود و یا اگر شود مجاز باظهار آن نباشد از اجماعیات اهل اسلام
است پس کسیکه تشنیع کند درین باب بر مسالک امامیه در حقیقت او تشنیع کرده است بر ضمائر اهل اسلام

اسلام پس باید او از اسلام خارج باشد گفتگو با ما در اصل اسلام نماید نه در باب مذهب تشیع حاصل
آنکه جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید لکل اجل کتاب یمحوا الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب
و این آیه چنانچه می بینی بظاهر دلالت میکند بر مقدمهٔ اولی که عبارت از تغیر و محو و اثبات باشد
فخر الدین رازی که امام سنیان است در تفسیر کبیر گفته که در این آیت دو قول است قول اول اینکه
این محو و اثبات شامل هر چیز است کما یقتضیه ظاهر اللفظ پس میگویند که حق تعالی محو میکند
از روزی و زیاده میکند آن را و همچنین در باب اجل و سعادت و شقاوت و ایمان و کفر و این
مذهب عمر بن سعید است و روایت کرده است این معنی را جابر بن عبد الله انصاری
از جناب سید المرسلین صلعم و قول دوم اینکه این مخصوص است به بعضی اشیا دون بعض
پس بعضی گفته اند که مراد از آن نسخ حکم متقدم است و اثبات حکم آخر بدل آن و بعضی
گفته اند که گناهان را اول مثبت میسازند پس چون بنده توبه نمود محو می نمایند و بعضی گفته
اند که این محو و اثبات در باب روزیهاست و محن و مصائب که اول آن را ثابت میکنند
پس چون بنده دعا و تضرع نمود یا صدقه داد آن را از و مرتفع میسازند و از لوح آنرا محو
می نمایند و این برای ترغیب و حث است بر اینکه بندگان از خلق انقطاع نموده بطرف
جناب باری بتمامه رجوع نمایند و بعضی گفته اند که هر حکمیکه میخواهد آن را حقتعالی زائل میسازد
بحیثیتیکه هیچکس را بران اطلاع حاصل نمیشود و اقوال دیگرهم نقل نموده لیکن چون غرضی و غایتی
بران مترتب نیست از آن اعراض نموده شد پس الحال درین اقوال که امام سنیان مذکور ساخته تامل نمایند
هیچ تفاوت دارد با مقدمهٔ اولی که معنی بدا متضمن آنست و با وجود این چشم پوشی امام سنیانرا باید دید که
بمقتضای عصبیت جاهلیه که دارد در بعضی مصنفات خود ناقلا عن سلیمان بن جریر میگوید ان ائمة الرافضیة
وضعوا القول بالبداء لشیعتهم فاذا قالوا انه سیکون لهم امر وشوکة ثم لا یکون الامر علی ما اخبروه قالوا بدا لله تعالی
فیه و در موضع دیگر میگوید که رافضه میگویند که بدا جائز است بر حق سبحانه و تعالی و آن بمعنی اینست
که اعتقاد کند یک چیز را بعد از آن ظاهر شود که امر بر خلاف معتقد او بوده و تمسک نموده اند درینباب
بقوله تعالی یمحوا الله ما یشاء انتهی و ازین عبارات کمال بد دیانتی او بثبوت میرسد اما اولا
پس بجهت اینکه سنیان هر چند جناب ائمه را واجب الاطاعت و معصوم نمیدانند مگر اینکه
اکثری از اینها قائل بعدالت و تقدس و ورع و زهد ایشان بوده اند و هستند تا اینکه اکثر علمای اما میه
اقوال یکی از علمای ایشان را که دلالت بر حسن اعتقاد او در باب جناب ائمه داشته باشد

نقل می نمایند علمای سنیان حتی الوسع این عار را بر خود گوارا نمی سازند و بعدم تسلیم صحت
نقل از خود این ننگ را می خواهند که دفع سازند و یا اینکه از ان عالم تبرا و بیزاری میجویند بخلاف این
امام سنیان که کمال قباحت و وقاحت را برای خود گوارا ساخته پردهٔ ظاهری اسلام را دریده عدول
از آیهٔ قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی نموده خسر الدنیا والاخرة گردیده هانا که
بعد تعمق و تامل ظاهر میشود که بمقتضای کل اناء یترشح بما فیه همه سنیان در باطن و سویدای
قلب همان سوء اعتقادیکه امام ایشان نسبت بائمه عم داشته دارند و در ظاهر چنانچه ناصب عداوت
اهلبیت ع ادعای تبعیت اهلبیت و رکوب سفینهٔ عترت طاهره میکنند می نمایند و خود را از
دوستداران اهلبیت نبوی صلعم میشمارند واما ثانیا پس بجهت اینکه دانستی که معنی
بدا زائد بر انچه این امام سنیان در تفسیر آیهٔ یمحو الله ما یشاء ویثبت گفته نیست پس چگونه
زبان این ناصبی یاری داد بر تشنیع شیعیان و ائمهٔ ایشان بچیزیکه خود و اهل نحلهٔ او بان قائل
شده اند مولانا طبرسی در ذیل تفسیر این آیت گفته که این محو و اثبات شامل هر چیز است یمحو
من الرزق ویزید فیه ومن الاجل کذلک ویمحو السعادة والشقاوة وشبههما عن عمر بن الخطاب و
بن مسعود و ابی وائل و قتاده و روایت نموده ابو قلابه از ابن مسعود که او میگفت اللهم ان کنت کتبتنی
فی الاشقیاء فاثبتنی فی السعداء فانک تمحو ما تشاء وتثبت وعندک ام الکتاب پس ازینجا ظاهر
و هویدا میشود که رازی چنانچه سلوک طریق مخالفت ائمهٔ شیعیان نموده همچنین پاس
و مراعات امام خود هم نه نموده قال الله تعالی هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلا واجل مسمی عنده
جناب مولانا طبرسی در ذیل تفسیر این آیت از عطا بن عباس روایت کرده که مراد از
قضی اجلا زمانی است که ما بین مولد او تا وقت موت او واقع است و مراد از اجل مسمی عنده
از وقت موت او تا قیامت و وقت آن را غیر خدا کسی نمیداند پس وقتیکه مرد صالح
میباشد و صلهٔ رحم بجا می آورد جناب حق سبحانه و تعالی زیاده میکند در وقت حیات او باینکه از
وقت مابین ممات و مبعث قدری میگیرد و بازمان حیات او منضم میسازد و اگر مرد صالح
نیست و صلهٔ رحم بجا نمی آرد از زمان حیات او قدری کم میکند و آن را در اجل مبعث منضم میسازد
و اینست معنی قول حق سبحانه و تعالی وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمره الا فی کتاب و بعد پارهٔ
از کلام گفته که انچه آمده است در احادیث که صلهٔ رحم باعث زیادتی عمر میشود و صدقه زیاده میکند در
اجل و اینکه جناب حق سبحانه و تعالی زیاده کرد در آجال قوم یونس ع و انچه باین میماند منافات با انچه

بانچه که گفتیم ندارد و زمخشری گفته که از کعب مرویست وقتیکه در شکم عمر ضربت زدند گفت که
ای عمر کاش دعا میکردی تا در اجل تو حق تعالی تاخیر میکرد و شخصی از حاضرین گفت که آیا نمیفرماید
جناب حق سبحانه و تعالی فاذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون کعب در جواب گفت
که چنانچه آنرا فرموده این را نیز فرموده که ما یعمر من معمر الخ و هم زمخشری گفته که باین معنی اشاره
کرده است رسول خدا صلعم ان الصدقة والصلة تعمران الدیار وتزیدان فی الاعمار و گفته که
بزبانها جاریست طال الله بقاءک وفسح فی مدتک انتهی و این همه چنانچه می بینی دلالت
دارد برانچه ما در صدد آنیم و هم بباید دانست که جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید فلما اسلما وتله
للجبین وناديناه ان یا ابراهیم قد صدقت الرؤیا انا کذلک نجزی المحسنین قاضی بیضاوی در تفسیر خود
گفته که احتجاج نموده باین کسیکه تجویز نسخ قبل وقوع آن مینماید چه حضرت ابراهیم عم بنا بر
قوله تعالی حکایة عن اسمعیل یا ابت افعل ما تؤمر مامور بذبح بوده و آن حاصل نشد انتهی
و جناب علامه در تهذیب گفته که نسخ شیء قبل فعله جائز است اجماعا پس بدرستیکه عاصی و
کافر مخاطب به ناسخ و منسوخ هردو بوده اند کلام درین است که آیا نسخ قبل از حضور وقت آن
جائز است یا نه معتزله تجویز نمیکنند و اشعریه قائل بجواز آن شده اند و در نهایة الاصول گفته
که نسخ شیء قبل فعله بردو نوع است یکی اینکه بعد انقضای وقت منسوخ شود و در جواز این
اختلافی نیست زیرا که فعل واحد جائز است که آینده متضمن مفسده شود و فی الحال مقرون
بمصلحت دوم اینکه منسوخ شود قبل حضور وقت آن و درین اهل اسلام اختلاف کرده اند
معتزله و بعضی اصحاب ابی حنیفه و ابو بکر صیرفی از شافعیه منع آن نموده و اشاعره و اکثری از
شافعیه بجواز آن قائل شده اند و حق آنست که جائز نیست و استدلال نموده علامه در تهذیب
باینکه اگر نسخ قبل حضور آن جائز باشد بدا لازم می آید زیرا که شرط بدا چهار است اتحاد فعل و
وجه و وقت و مکلف و آن همه در ما نحن فیه متحقق است و شارح عمیدی و شارح تهذیب گفته که
اختلاف نموده اند در جواز نسخ قبل حضور وقت آن چنانچه مثلا شارع در اول روز بگوید که نزدیک
بغروب آفتاب دو رکعت نماز بگذارید و چون وقت زوال شود بگوید که نزدیک غروب آفتاب
نمازی را که امر کرده ایم مکنید پس اصحاب ما و جماهیر معتزله و ابو بکر صیرفی شافعی و بعضی حنابله
این را جائز نداشته اند و اشاعره و اکثر شافعیه تجویز آن نموده اند و مختار مصنف اول است
وهو الحق زیرا که اگر این جائز باشد بدا لازم می آید یعنی بر حق سبحانه و تعالی ظاهر شود چیزی

بعد از آنکه محقق باشد لزوم و تالی چون باطل است پس مقدم هم باطل باشد اما بیان ملازمه
پس بجهت آنکه شرط بداء چهار چیز است اتحاد فعل و وقت فعل و وجه آن و مکلف بآن و اینهمه
متحقق است در صورت نزاع پس بداء هم متحقق باشد و اما بطلان تالی پس برای آنکه جهل
بر حق سبحانه و تعالی محال است باجماع تمام شد بعضی از کلام او و از نقل این کلام دو فائده جلیل
ایشان مستفاد گردید یکی آنکه ما در صدد آن بودیم از تغیر و تبدل در بعض تقدیرات امور اگرچه
این به نسبت لوح محو و اثبات باشد دون اللوح المحفوظ و فائده ثانی آنکه از اینجا ظاهر شد که اشاعره
و غیر ایشان از مخالفین قائل شده اند بجواز نسخ قبل ظهور وقت العمل و این قول بعینه قول
ببداء است بالوجه الذی لا یجوز علی الله تعالی بوجه پس از اینجا خیرگی اشاعره را ملاحظه نمایند
و در سلوک طریقه غیر مرضیه ایشان تامل فرمایند فرقه حقه اثناعشریه را تشنیع می نمایند باینکه
ایشان تجویز مینمایند بر جناب حق سبحانه و تعالی بداء را و حال آنکه دانستی که بحمد الله دامن
عصمت ایشان از لوث چنین اخباث و ادناس منزه و مبرا و حال آنکه خود اشاعره بشهادت اصحاب
حنفیه و بعضی شافعیه و غیره بآن عقیده فاسده نشانه سهام ملام هر برنا و پیر گردیده اند و هذا ما
یضحک علیه الثکلی و هرگاه از توضیح مقدمه اولی فارغ شدیم میگوئیم که اما مقدمه ثانیه که معنی بداء
متضمن آنست پس آن هم از جمله مسلمات است میان خاصه و عامه بحیثیتیکه محل انکار در آن
نیست جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس
لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا و متعناهم الی حین بیضاوی گفته که جناب
حق سبحانه و تعالی حضرت یونس ع م را مبعوث گردانید بطرف نینوی پس اهل نینوی
تکذیب او نمودند و بر آن اصرار ورزیدند پس حضرت یونس بایشان گفت در عرصه سه روز
عذاب نازل خواهد گردید و بعضی گفته اند تا چهل روز پس هرگاه وقت عذاب قریب رسید آسمان
پر از ابر سیاه و دخان گردید و فرود آمد تا اینکه راههارا تاریک ساخت پس اهل نینوی توبه نمودند
و در جستجوی یونس گردیدند و چون او را نیافتند یقین کردند که یونس ع م راست گفته و این همان عذاب
است که بآن وعده نموده بود پس کرپاسها پوشیدند و زنهای خودها را و حیوانات خودها را بطرف صحرا
بردند و بچهها را از مادرها جدا کردند و آوازها بگریه بلند کردند و توبه نمودند و اظهار ایمان کردند پس
تعالی رحم کرد بر آنها و عذاب را از ایشان برطرف ساخت مولانا طبرسی در تفسیر مجمع البیان
گفته که قصه یونس بنا بر آنچه سعید بن جبیر و سدی و وهب و غیر ایشان که ذکر نموده اند اینست که

که قوم یونس در نینوی که در زمین موصل است بودند و حضرت یونس ایشان را دعوت مینمود بطرف اسلام آنها ابا نمودند حضرت یونس ع م گفت اگر شما اسلام قبول نمیکنید بر شما عذاب در عرصهٔ سه روز نازل خواهد شد پس قوم یونس گفتند که ما یونس را کاذب نمیدانیم پس به بینید اگر شب را در میان قریه بسر برد بدانید که عذاب نازل نخواهد شد و اگر در شب نماند پس یقین کنید که عذاب نازل خواهد گردید پس هر گاه شب شد در جوف شب حضرت یونس بیرون رفت پس هر گاه صبح نمودند عذاب بر ایشان احاطه نمود وهب میگوید که در آسمان ابر سیاه پدید شد و دخان شدید بهم رسید پس فرود آمد تا شهر ایشانرا فرو گرفت و بالا خانهای ایشان سیاه شد ابن عباس میگوید که عذاب بالای سر آنها بمسافت دو ثلث میل بود پس چون قوم یونس این حال را بچشم خود دیدند یقین بهلاکت خود ها نمودند و طلب نمودند یونس را او را در میان خود نیافتند پس زنها و اطفال را همراه خود گرفته بصحرا رفتند و گر پلاسها پوشیدند و به نیت خالص توبه نمودند و ایمان آوردند و میان والده و ولدان مفارقت انداختند پس آواز گریه و زاری در میان آنها بلند شد و تضرع و زاری بسیار کردند و گفتند آمنا بما جاء به یونس پس رحمت الهی شامل حال ایشان شد و دعای آنها را مستجاب گردانید و عذاب را از سر آنها بر طرف گردانید اینست ترجمهٔ بعضی از کلام او و در روضة الصفا این قصه باین عبارت مسطور است که یونس ع م با قوم خود گفت که زود باشد که عذاب الهی شما را دریابد گفتند این سخن از جملهٔ مفتریات است آنگاه یونس دست بدعا برداشته گفت یا رب ان قومی کذبونی فانزل علیهم نقمتک آثار استجابت دعای یونس ع م ظاهر شد با اهل و عیال خود عزیمت نمود که از میان قوم خود بیرون رود و در حین خروج بمردم نینوی گفت ان العذاب یأتیکم بعد ثلثة ایام این حدیث بر زبان راند و عنان عزیمت را بجبلی از جبال آن نواحی معطوف ساخت چون آثار عذاب بر اهل نینوی ظاهر گشت و یونس را جستند و نیافتند از سر اضطرار اتفاق نموده در ظاهر تلی که بعد از آن بتل رماد و تل توبه موسوم گشت مجتمع شدند و اطفال را از مادران و نتایج را از بهایم جدا ساختند و خاکستر بر سر پاشیده و بندهای خار بر سر پا نهاده بتضرع و زاری و گریه و بیقراری اشتغال نمودند و چون مدت چهل شبانه روز بدین کیفیت بسر بردند حضرت بخشندهٔ بی منت بشفاعت ملائکهٔ عظام جبرئیل ع م را فرمود تا عذاب را از ایشان مرفوع ساخت چون یونس ع م را برین اطلاع شد بتصور آنکه اگر بمیان

قوم رود و او را کذاب دانند و اهل نینوی می شدند تمام شد عبارت روضة الصفا با تلخیص و اختصار و این
عبارت علمای مخالفین چنانچه می بینی صریح است در مقدمهٔ ثانیه که ما بالفعل در صدد آنیم و ایضا
جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید و واعدنا موسی ثلثین لیلة و اتممناها بعشر و در حبیب السیر
مسطور است که بنی اسرائیل بکرات و مرات بعرض موسی ع م رسانیدند که ما را شریعتی مجدد
میباید تا بمقتضای آن عمل نمائیم و آنجناب این معنی را معروض بارگاه احدیت گردانید خطاب آمد
که بطور سینا شتافته سی روز روزه دارد تا مسئول عز قبول یابد و موسی هرون را بخلافت خویش
درمیان قوم گذاشته ایشان را بجانب بریه روانه فرمود و بنفس نفیس با هفتاد تن از صلحای
بنی اسرائیل بطرف طور در حرکت آمد و بعد از وصول بمقصد از غرهٔ ذیقعده تا سلخ ماه
مذکور بروزه گذرانید و بموجب وحی الهی عشرهٔ ذیحجه را بآن منضم گردانید کما قال عز و جل
و واعدنا موسی ثلثین لیلة و اتممناها بعشر تا انجا که گفت چون موسی ع م از آنچه با قوم وعده
کرده بود چند روزی در کوه طور توقف نمود بنی اسرائیل مضطرب شده هرون را گفتند
خلف در وعدهٔ موسی بظهور انجامید و نمیدانیم کلانتران ما را کجا برده و از آن می اندیشیم
که ایشان را کشته باشد آخر شد بعضی کلام صاحب حبیب السیر و همچنین صاحب روضة الصفا
این قصه را ذکر نموده و در حدیث وارد شده است که روزی عیسی روح الله را گذار افتاد
بقومی که عروس را آراسته بخانهٔ شوهرش میبرند حضرت عیسی تفحص حال او نمود گفتند
یا روح الله این فلان زن دختر فلان کس است او را کدخدا نموده اند و بخانهٔ شوهرش
میبرند حضرت عیسی ع م گفت که امروز بشادی و سرور او را میبرند و فردا برو خواهند گریست
شخصی از آن قوم در خدمت حضرت عیسی عرض نمود که بچه سبب برو خواهند گریست حضرت عیسی ع م
فرمود که در این شب این عروس خواهد مرد پس کسانیکه ایمان بحضرت عیسی ع م آورده بودند گفتند
صدق الله و صدق رسوله و کسانیکه منافق بودند گفتند صبح بسیار قریب است صدق و کذب او
ظاهر خواهد شد پس هرگاه صبح طالع شد آن عروس را بحال خود یافتند و بآنچه حضرت عیسی
خبر داده بود اثری ندیدند پس مردمان در خدمت حضرت عیسی آمدند و گفتند یا روح الله
تو که ما را خبر دادی که این عروس در این شب خواهد مرد و حالا هم او زنده است حضرت عیسی ع م
گفت یفعل الله ما یشاء بیائید همراه من تا نزد عروس رویم و حقیقت را دریافت کنیم پس
حضرت عیسی آنها را همراه خود گرفته سر دروازهٔ عروس رفت و در را کوبید پس شوهر عروس

عروس بیرون آمد حضرت عیسی ع م باو گفت که اجازت خواه از زن خود تا باو ملاقات نمایم پس شوهر زن
از حقیقت حال باو خبر داد و زن نقاب را بر سر خود کشید و حضرت عیسی ع م داخل گردید و با عروس
گفت که در شب گذشته کدام عمل از تو صادر گشته عروس گفت که هیچ عملی نکرده ام مگر آنچه را که سابق میکردم
در هر شب جمعه فقیری بر در دروازهٔ من می آمد و من باو چیزی میدادم و این شب جمعه که شب عروسی
من بود من بامور خود مشغول بودم و همچنین اهل و اقارب من هر یک بیک کاری مشغول آن سائل
چون بدروازه آمد سوال کرد هیچکس او را جواب نداد تا اینکه از مرات آواز خود را بلند کرد چون
آواز او بگوش من رسید از همه کس خود را پوشیده و مخفی ساخته برخاستم و موافق معمول چیزی
باو دادم حضرت عیسی ع م فرمود که از جای خود برخیز چون عروس برخاست تحت ثیاب او ماری
سیاه بود دم خود بدندان گرفته حضرت عیسی ع م گفت ببرکت آن صدقه که شب داده بودی
این بلا از تو منصرف گردید و ایضا در حدیث وارد گشته که روزی یهودی از نزد جناب رسول
خدا صلعم گذشت چون حضرت را دید گفت السلام علیک پیغمبر خدا صلعم در جواب گفت
علیک صحابه عرض نمودند که این یهودی سلام نکرده است بشما مگر بموت پیغمبر خدا صلعم
در جواب آنها فرمودند که من مطابق او برو رد کردم بعد از آن حضرت فرمود که عنقریب
مار سیاه بقفای این یهودی خواهد گزید و از این سبب خواهد مرد پس یهودی از آنجا رفت
و پشتارهٔ هیمه را بر سر خود برداشته از همان راه باز گردید پیغمبر خدا صلعم باو گفت که این پشتارهٔ
هیمه را از سر خود فرود آر چون بزیر آورد ملاحظه نمودند که در میان آن پشتاره ماری سیاهی است
چوب را در دهان خود گرفته حضرت فرمود ای یهودی امروز چه عمل کرده یهودی گفت که عملی
نکرده ام مگر اینکه در اثنای راه چون این هیمه را برداشته می آمدم با من دو تا نان بود یکی را خوردم
و دیگری را تصدق نمودم پس پیغمبر خدا صلعم فرمود که بسبب این صدقه از تو این بلا دفع
گردید و فرمود ان الصدقة تدفع میتة السوء عن الانسان و ایضا در حدیث وارد شده که
جناب حق سبحانه و تعالی بیکی از انبیای خود وحی فرمود که خبر ده فلان پادشاه را که ما ترا فلان وقت
خواهیم میرانید پس آن نبی آمد و او را مطابق آنچه که جناب حق سبحانه و تعالی فرموده بود اخبار
نمود چون پادشاه این حرف نبی را شنید شروع کرد در دعا کردن و بمرتبهٔ تضرع و بیتابی
نمود که از تخت بزیر افتاد و گفت ای پروردگار من مهلت ده مرا تا اطفال من جوان شوند
و از بعضی ضروریات خود فارغ شوم پس جناب حق سبحانه و تعالی وحی نمود بان نبی که

بنزد آن پادشاه برو و او را اعلام کن که ما دعای ترا مستجاب کردیم و پانزده سال ترا مهلت دادیم پس نبی عرض نمود که ای رب من تو میدانی که من دروغ نگفته ام حق تعالی باو وحی نمود که تو بندهٔ مأموری بهر قسم که حکم نمائیم بجا آر و الله لا یسئل عما یفعل و امثال این حکایات در کتب فریقین بسیار است که دلالت تمام بر صحت مرام دارد پس اگر کسی بگوید که در مجاز لابد است از علاقهٔ مصححهٔ تجوز در ما نحن فیه کدام علاقه متحقق است گوئیم علاقهٔ تشبیه در کمال وضوح پیدا و هویدا است چه بدای لغوی و بدای مجازی بحسب صورت متحد اند و تفاوت نیست مگر بحسب نفس الامر زیرا که هرگاه کسی را بدا میشود در امری بر دیگران ظاهر نمیشود مگر باینکه آن شخص اول اظهار ارادهٔ خود بامری خواه بقول و خواه بکنایه و نحو آن من الامارات مینماید بعد از ان چون بر خلاف آن بنحو من الانحاء اظهار می نماید و یا ضد آن ازو بعمل می آید حکم مینمایند که فلانی را درین امر بدا واقع شد و اینقدر از صورت بدا که مستلزم صلاحیت اسناد بدا است در هر دو بدا بلا تفاوت متحقق و موجود است آری تفاوت بحسب حقیقت میان بدائین متحقق است چه در بدای حقیقی صاحب آن از مآل کار خبر ندارد و در مبادی حال چنانچه اظهار ارادهٔ امری نموده در حقیقت نیز همان اراده دارد بخلاف بدای مجازی که اینجا مجرد امارات از کنایه یا قول و نحو آن که دلالت بر ارادهٔ امری دارد یافته میشود اما در حقیقت صاحب بدای کذائی مرید آن امر علی الوجه الذی اظهر نیست بلکه بحسب معنوی آنچه ظاهر ساخته مقید است بقیود اینکه دیگران را اطلاع نیست و صاحب بدا بمآل کار و بجمیع قیود که دران اعتبار نموده کماهی عالم است و بس و توضیح این امر در ضمن تمثیل باین وجه می توان نمود که مثلا پادشاهی باشد و او را منظور این شود که امتیاز دهد میان عصات ملازمین و مطیعین آنها و نظر باین امتحان توقیعی متضمن لتصمیم نهضت خود بطرف بعضی اقطار ممالک خود بجهت تسخیر بعضی از اقالیم که دران سمت واقع است ببعضی از ارکان دولت خود قلمی فرماید و باعلان آنچه دران نوشته امر نماید و غایت ازین مجرد امتحان باشد و بس و بعد مدت چون قضای وطر خود را که امتحان باشد حاصل نماید اظهار فسخ عزم آن نهضت که نموده بود نماید و دلهای ملازمان خود را از تشاویش ارتحال و مهاجرت اقران و اوطان فارغ سازد پس درین صورت شک و شبهه هیچ نیست درینکه تمام اهل عسکر سلطانی و ارباب علائق جهانبانی اذعان خواهند نمود باینکه پادشاه را بدا واقع شد و در کوچه و بازار صدای بدا

بدأ للسلطان مرتفع وباطل خواهد شد وحال اینکه در حقیقت هیچ شائبه از بدأ درین صورت
متحقق نیست کمالا یخفی نهایت اینکه اگر کسی بالفرض از اصحاب اسرار پادشاه باشد واز
اول امر از حقیقت حال خبر داشته باشد از قول خود بدأ للسلطان معنی مجازی اراده خواهد
نمود وآنها که خبر ندارند معنی حقیقی چنانچه حال مشرکین واهل اسلام است درباب اطلاق
اسم آلهه بر اصنام وبعینه حال بدأ درین باب حال نسخ است چه معنی نسخ زائل کردن است
وچون در علم الهی منسوخ از اول امر محدود بوده ناسخ مزیل آن حکم منسوخ نخواهد گردید اما
چون مکلفین از محدود بودن آن خبر نداشتند ومزعوم ایشان آن بود که آن منسوخ شامل
جمیع ازمان که از انجمله زمان ناسخ است خواهد بود حق سبحانه وتعالی بحسب زعم ایشان
ناسخ را ناسخ نامید وطرفه اینست که اگر از ناسخ معنی حقیقی اراده کرده شود لازم می آید که بر جناب
حق سبحانه وتعالی بدأ جائز باشد چه آن مستلزم اینست که ارادهٔ الهی اول متعلق شده باستمرار
حکم منسوخ پس چون پشیمان گردید ومصلحت در خلاف آن یافت ازین رای برگشت
واز ما بعد زمان ناسخ آن را زائل ساخت پس اسناد ناسخیت بطرف جناب حق تعالی
نمودن واز اطلاق بدأ استنکاف ورزیدن باوجود اشتراک هر دو بحسب امتناع معنی حقیقی
وجواز معنی مجازی دلالت تمام دارد بر قصور عقول ونارسائی اذهان ارباب جحود وجهول
والله شاهد علی صدق ما اقول ونحو آخر ادق والطف از آنچه گذارش نموده ام بمعرض
بیان می آرم وآن اینست که در محل خود تقرر یافته که علم الهی بر دو نحو است فعلی
وانفعالی وفعلی را بر مصنوعات تقدم است بحسب ذات ورتبه چنانچه ثانی راست تاخر
ان کان کل منهما قدیما واین بجهت آنست که فعلی موثر ومستتبع مصنوعات است وانفعالی
تابع وحاکی آن پس ممکن است اینکه مقتضی علم فعلی نحوی از انحاء وجودات مصنوعات وکیفیت
آن باشد مثلا بحسب اقتضای مصلحت وانتظام عالم علم فعلی مقتضی این باشد که مدت حیات
فلان پادشاه اینقدر از سالها باشد وهمچنین عدد اولاد ووکذا اعمارهم وهمچنین اعداد واعمار
رعایای ممالک او وهکذا الی الامور الغیر المتناهیه وبعد ازان چون جناب حق سبحانه وتعالی بحسب
علم انفعالی دریافت نمود که این پادشاه در فلان روز تصدق خواهد نمود یا فلان کس را بظلم قتل
خواهد کرد ونظر باین امر مصلحت مقتضی این گشته که عمر پادشاه از آنچه مقتضی علم فعلی بود زیاده
شود ویا کم ازان وعلی هذا القیاس اعمار واولاد ورعایای او ودیگر امور مثل غنی کردن وفقیر

maablib.org

ساختن و عاجز نمودن و قدرت دادن و مقهور ساختن و غالب گردانیدن الی غیر ذلک و هرگاه
این را دانستی پس میگوئیم که این تغییر که بحسب علم انفعالی شده میتواند شد که از قبیل بدا
باشد بنسبت علم فعلی و بناء علی هذا ممکن است که جناب حق سبحانه و تعالی بواسطهٔ ملک
یا لوح محو و اثبات و مانند آن اخبار نماید بانچه مقتضای علم فعلی باشد و بعد از ان مخالف آن
خبر بمقتضای علم ثانی خبر دهد و فائده درین اخبار و اظهار این باشد که تا بندگان متفطن شوند که افعال
آنها مدخلیت تمام در تبدل تقدیرات دارد و اعتقاد نمایند بتاثیر صدقات و ادعیه و نقائص آن
و سعی نمایند و در نظر آنها تکلیفات بشرعیات و لعل الباری تعالی قد علم بالعلم الازلی اینکه برای
این اظهار مدخلیتی است در اینکه بندگان واقع سازند وجوه بر و خیرات را و باز دارند خود را
از شرور و سیئات پس بنابرین اظهار از قبیل لطف خواهد بود و فیکون واجبا والله عالم بالاسرار
و هذا کله من ابکار الافکار و باقی ماند اینجا اشکالی آخر و آن اینست که اخبار بسیار وارد شده اند که بدا
واقع نمیشود در انچه که علم آن بانبیا و ائمه عم رسیده و بسیاری از احادیث دلالت بر خلاف آن
دارد و مولانا مجلسی رحمة الله علیه گفته که ممکن است جمع نمودن میان این هر دو قسم اخبار بچند وجه
اول آنکه مراد از احادیثیکه دلالت بر عدم وقوع بدا دارد و فیما وصل الیهم این باشد که هرگاه مامور
میشوند بتبلیغ آن در ان بدا واقع نمیشود اما هرگاه اعلای وجه التبلیغ باشد پس گنجایش دارد
که در ان بدا شود دوم اینکه مراد از اخبار اولی این باشد که هرگاه علم بر سبیل وحی باشد در ان بدا
واقع نمیشود و مراد از ثانیه این است که هرگاه از جهت الهام و یا مطلع شدن نفوس آنها
بر صحف سماویه باشد در ان بدا واقع میشود وجه سوم اینکه اخبار اولی محمول بر غالب است
پس منافات ندارد و هرگاه بر سبیل ندرت بدا واقع شود چهارم اینکه شیخ علیه الرحمة گفته است
که اخبار جناب ائمه عم دو قسم می باشد یکی آنکه مقید باشد بحتم پس در ان بدا واقع نمیشود و لهذا
جناب ائمه عم آن را بالقید حتم اظهار میفرمایند و قسم ثانی آنست بی قید حتم باشد و در ان احتمال
وقوع بدا میرود و از اینجا است که جناب ائمه عم بعضی اوقات اشعار بان میفرمایند کما قال
امیر المومنین عم لولا الاخبار بالآیة یمحو الله ما یشاء الخ وجه پنجم آنکه مراد از اخبار اول این باشد که هرگاه
وجه حکمت ظاهر نشود در اخبار ائمه عم بدا واقع نمیشود تا تکذیب ایشان لازم نیاید اما هرگاه وجه حکمت
ظاهر شود چنانچه در خبر عیسی و جناب سید المرسلین صلعم گذشت پس در ان بدا واقع میشود انتهی
والحمد لله چون از تحقیق مسئلهٔ بدا فارغ شدیم اوان آن رسیده که دعاوی قلبیهٔ اوراکه به تلمیحات الله

ابله فریب آراسته در محک اعتبار اهل عقول و ارباب فهم و ذکا در آوردیم و کسیکه عیار حق را گذاشته
باطل مغشوش را مذهب و معتقد خود سازد سیه رو سازیم پس بدانکه قوله زراریه و هشامیه الخ
وارد میشود بر وی اینکه اثنا عشری را خالی ازین نیست که از قائلین بالبدا بالمعنی اللغوی میدانند
یا نه بر تقدیر اول میبایست که چون در اصل روی بحث او بطرف آنها است بالنتیجه آنها را
نام میگرفت و دیگران را ضمنا و تبعا و بر تقدیر ثانی پس چرا در کلام آتی توجیه جعل آن
بطرف ایشان مینماید و آنچه بعد تأمل ظاهر میشود اینست که برهان عادت مستمره خود
کلام ذو جهتین میگوید تا برای روز بدا بکار آید چه اگر بتصریح اسناد این قول بطرف اثنا عشری
می نمود علمای شیعهٔ اثنا عشری کذب او را بثبوت رسانیده مفتضح و رسوای خاص و عام
میساختند پس نام دیگران را با البدائیت گرفت و بکلام تزویر انجام خود بر عقیده تمندان و اهل
ارادت و اخلاص اشعار نمود که قائلین بالبدا اثنا عشری اند فاعتبروا یا اولی الابصار اما در باب
تصحیح نقل آنچه از عقیدهٔ فلان و فلان مذکور ساخت اگر خواهیم مؤاخذه میتوانیم نمود ولیکن
نظر بقلت فایده اعراض نموده شد و پیشتر دانستی که ضرور نیست که عقیدهٔ فرقهٔ منسوبه
بعینها عقیدهٔ منسوب الیه باشد و روایت نمودن زراره حدیث بدا را اگر مستلزم اعتقاد او
بدان باشد چرا صحابه که همه کالنجوم اند بر روایت نمودن احادیث تجسیم مجسمه نباشند
و ایضا دانستی که بدا در اصطلاح جناب ائمهٔ دین و شیعیان اهلبیت طاهرین عبارت از امریست
که هر که از اهل اسلام باشد باید بآن قایل باشد پس طعن نمودن بمجرد استعمال لفظ بدا
بعینه طعن نمودن است بر استعمال لفظ نسخ که در آیهٔ ما ننسخ من آیة و اخبار بسیار طرفین
واقع شده چه باعتبار معنی لغوی هر دو دلالت بر جهل حق سبحانه و تعالی میکنند کما مر قوله و حالت
روایات زراره و هشام بن سالم معلوم است اه اقول ملام است بچند وجه اول اینکه اگر منظور
ازین الزام زراریه و هشامیه و غیره است پس ابر تو از کجا واضح گردید که متمسک آنها همین
حدیث زراره و هشام است که کالینی اثنا عشری آنرا روایت نموده و اگر منظور چیزی دیگر است
پس بیان باید نمود دوم اینکه از جمله راویان این حدیث ریان بن الصلت است پس
چرا تن بدین انوا بیان ننموده میتوانند شد که این حدیث معتمد همه روایت هشام و زراره متمسک
آنها باشد سیوم اینکه روایت تجسیم قادح صحابه نباشد و قادح زراره و هشام باشد حرفی
است که بسبب تیغ غافل گوش بآن نمیدهد چهارم اینکه دانستی که حال بدا بعینه حال نسخ است

پس باید تو هم اذعان کنی بمدلول این احادیث اگر در دعوی اسلام صادقی والا از اظهار اسلام که بار کردن تست خود را یکبار ساخته فارغبال شو پنجم اینکه گفت زراره و هشام صورت را نیز الخ دروغی است بیفروغ چه ما تا حال ندیدیم که جناب ائمه کو بروایت زراره و هشام باشد در احدیثی جسم و صورت برای حق تعالی قرار داده باشند بلکه همیشه ازین عقیده بیزاری جسته اند چنانچه احادیث بسیار درینباب در کافی و غیره کتب احادیث موجود است قوله و چون در تحقیق بدا اکثر شیعهٔ اثناعشری الخ اگر منظور او ازین کلام اینست که در حقیقت مراد از بدا که شیعیان بان قائل شده اند همان معنی لغوی است پس وارد میشود بر و اینکه چرا برای اظهار شهادت و فضیلت نزد چندی از جهال و حمقا که بدور تو مثل کلاب دور جیفه گرد آمده اند حق را می پوشی به پیروست تکیر تست قسم میدهم راست بگو مگر ندیدهٔ که شیعیان احادیث بسیار از ائمهٔ اطهار خود بمرتبهٔ که بکمال شیاع و ذیاع پیوسته روایت نموده اند که مراد از بدا که برای جناب حق سبحانه و تعالی ثابت میکنند بدا ندامت نیست و اگر احیانا ندیده باشی پس نگاه کن بطرف احادیثیکه بمنزلهٔ یکی از هزار و قطرهٔ از بحار است و آن در ماسبق مسطور گشته و اگر مراد او همین مجرد مواخذه است در باب گرفتن بدا بمعنی نسخ پس اداء اینست که در ماسبق واضح گردید که اکثری از علمای ما بدا را مغایر از نسخ دانسته اند آری تحقیق آنست که نسخ هم فردی و قسمی از بدا است لهذا بعضی بر سبیل ندرت آنرا تعبیر باخص که نسخ باشد نموده اند و ثانیا آنکه بمجرد اینکه گرفتن بدا بمعنی نسخ صورت نه بندد لازم نمی آید که بدا بدا ندامت باشد چه ترا معلوم شد که بدا مجازی منحصر در نسخ نیست قوله ناچار از رسالهٔ اعلام الهدی الخ باید دانست که ضروری مذهب اثناعشری است اعنی مخالف و موالف هرگاه از مذهب ایشان بلدیت بهم رساند بعلم یقین میداند که جناب حق سبحانه و تعالی را عالم بجمیع ماکان و مایکون میدانند و هر که برخلاف این قائل باشد او را از ایمان بلکه از اسلام خارج میدانند و چگونه چنین نباشد و حال اینکه قرآن مجید از اول تا آخر مملو است ازینکه جناب حق تعالی عالم بکائنات مستقبله است و احادیث جناب ائمه و خطب نهج البلاغه که اضعاف اضعاف قرآن باشد بلا وجود معارض بانحاء دلالات دلالت میکنند بر عالم بودن جناب باری بجمیع ماکان و مایکون پس ازینجا واضح میشود که آنچه گفته اند که یکمن علم را ده من عقل میباید راست است منها البته اگر عقل میداشتند میدانستند که هر که مذهب او حجیت قرآن و حجیت اخبار ائمه باشد چگونه بر

برخلاف آن قائل خواهد بود وظرفه اینست که علمای امامیه باواز بلند ازین عقیده تبری مینمایند
واحادیث جناب ائمه خود را واقوال اسلاف واخلاف خود را شاهد می آرند واین بیدینان
همان اصرار که بر بهتان واتهام دارند دارند وحال اینکه اگر کفار که کفر شان یقینی است چون اظهار
شهادتین نمایند گو بنفاق اظهار نمایند هر دون بدرجه قبول میرسانند و بی چون و چرا
آنها را مسلمان میدانند واثناعشری نظر باین قصور که جناب اهلبیت نبوی را بموجب امر خدا
ورسول بر عمر و بکر اختیار نموده اند وازاعدای ایشان بیزاری میجویند هر چند داد و بیداد کنند و بعقل
ونقل اثبات حسن عقیده خود نمایند بمعرض قبول نمی آرند عجب عداوتیست که نواصب با خاندان
رسول مختار دارند وظرفه تر لطافتی است که وراثة عن اب عن جد تا حال در سینها مکنون دارند واز
همین عصبیت وعناد وعداوت ولداد است که ناصب عداوت اهلبیت چون دیده که بهیچوجه
انگشت خطا بر عقائد حقه اثناعشریه که بر الواح قلوب صافیه ایشان مثبت و منطبع است
نمیتوان نهاد او یا یکی از اخوان او اختراع نموده رساله مجهوله را ومستند ساخته آنرا بطرف
شخص مجهول وانچه خاطر خواه خود خواست دران مندرج ساخته یا اینکه چون فساد اعتقادات در اکثر
ناس بوجوه متنوعه بهم رسیده احتمال داد که شخصی چنین اعتقاد که او ذکر نموده داشته باشد
وچون این ناصبی دانسته که کام دل وتمنای باطل او ازین بر می آید عصای کوری خود دانسته
بصد آرزو آنرا در بر گرفته واعتماد تمام برو نموده آنرا وسیله گفتگو ساخته ونفهمیده اند که بر تقدیر صحت
نقل یقینا چنین کس باین اعتقادات از زمره این فرقه علیه خارج وملعون ابد خواهد بود
وقول او مثل بول از نظر اهل این مذهب بی رتبه و خوار خواهد گردید قوله ناقلا عن الرسالة وهو الذی
حققه الشیخ فی العدة الخ معنی لغوی بیان کردن واین را تحقیق نامیدن و بطرف اعاظم علما
این تحقیق را مستند ساختن دلالت تمام دارد بر اینکه این شخص هرگز سر رشته تصنیف وتالیف
نداشته واز روبه علما باخبر نبوده چه در بیان معنی لغوی حواله بکتب اهل لغت مثل صحاح وقاموس
باید نمود وبس قوله ناقلا والذی حققه المرتضی فی الذریعة ویشعر به کلام الطبرسی ان معنی قوله
قولنا بدا لله تعالی انه ظهر له من الامر ما لم یکن ظاهرا اه انصار وادیای ناصبی بیایند وبددیانتی وخیانت
او را ملاحظه نمایند چه تمام عبارت سید مرتضی چنانچه گذشت اینست ویمکن حمل ذلک علی
حقیقته بان یقال بدا لله بمعنی انه ظهر له من الامر ما لم یکن ظاهرا له وبدا له من النهی ما لم یکن ظاهرا
له لان ذلک قبل وجود الامر والنهی لا یکونان ظاهرین مدرکین وانما یعلم انه یامر او ینهی فی المستقبل

فاما کونه آمرا و ناهیا فلم یصح الا ان یعلمه الا اذا وجد الامر والنهی اه و این عبارت چنانچه می بینی
صریح است در اینکه مذهب سید چنانچه مذهب سائر محققین اهل اسلام است اینست که اشیا
را مادامیکه موجود نشده اند جناب حق سبحانه و تعالی میداند که فلان چیز در فلان وقت موجود خواهد شد
و چون موجود میشود باین عنوان میداند که او الحال موجود است چه اگر برخلاف این علم حق تعالی
باشد جهل خدا لازم می آید ناصب عداوت اهلبیت چون دانسته که اگر تمام عبارت سید
را نقل میکنیم آنچه مطلب اوست از تشنیع فوت میشود لابد اختصار نموده میگوید که سید
مرتضی گفته این معنی قولنا بدا له تعالی انه ظهر له من الامر ما لم یکن ظاهرا چه هرکس که کلام سید مرتضی
را تماما ندیده باشد جزم خواهد کرد و نظیر همین عبارت که سید در باب حق تعالی بدا بمعنی لغوی
ثابت میکند و همچنین هر که تفسیر مجمع البیان را مطالعه نموده میداند که جناب مولانای طبرسی همان
مذهب دارد که تمام اهل ایمان بلکه تمام اهل اسلام دارند در باب عالم بودن حق تعالی بجمیع
ماکان و ما یکون و نقل عبارت او چون محض تطویل کلام است نموده شد هر که خواهد بکتاب تفسیر
او که از شمس اتابان روشن تر است رجوع نماید قوله ناقلا والحاصل ان علمه سبحانه بالحوادث
حادث اه پوشیده نماند که یا این ناصبی در نقل عبارت او خیانت نموده تهمتیکه میباید بکسی کرد
کاست مذکور نساخته و یا صاحب رساله الزامات محمدی خارج قوله و صرح به المرتضی والطبرسی
والمقداد الخ جواب این آنست که یا ناصب به بهتان و اتهام کاذب و تفاخر کرد ویده فی یا اینکه
صاحب رساله از شیاطین الانس بوده که بقصد اضلال مردمان بامثال چنین دروغ و بهتان
گردیده والظاهر هو الاول قوله منجملتها تجویزهم الاشیاء ذکرا الی قوله علی وقوع البدا فی الاخبار تمام
این عبارت چنانچه ظاهر است وخالی بمطلوب او ندارد چه هیچ فقره از فقرات این عبارت دلالت
ندارد بر اینکه مراد از بدا که امامیه بان قائل شده اند بدا نعمت است بلکه اکثر از این احادیث
مستفاد میشود که مراد از بدا همان تبدل و تغییر تقدیرات است که بسبب دعا و صله رحم و الصدقات
و باضداد آن باتفاق فریقین میشود پس منافی مطلوب او خواهد بود و نه موافق آن قوله
بجهت شناعت قول بالبدا الی قوله لان الله تعالی قد اکذب فیه النبی و عیسی علیهما السلام والمشرط
علی الناس تکته البدا دلالت بر کمال سفاهت قائل میکند چه شناعت قول بدا لغوی تخصیص
نمودن آن بعلم ما کان رفع نمیشود پس ناصبی را بکدام حجت معلوم شد که امامیه فرار از
لحن الشناعه به تخصیص نموده اند و هم دلالت میکند بر کمال جهل ناصبی چه در ماسبق دانسته

دانستی که روایات از جناب ائمه ع م در باب مختلف بما رسیده اند پس اسناد این تخصیص بطرف متاخرین امامیه بسیار بیجا و سراسر خطا است و این احادیث که نظام الدین جیلانی بر تقدیر تسلیم صحت نقل ذکر نموده معارض دارد لیکن چون ناصبی منکر هر دو دانست ذکر آن عبث دانسته و وجوه جمع میان این هر دو قسم اخبار قبل از این بمعرض تحریر آمد من شاء فلیرجع الیه قوله بالجمله از روایات شیعه واضح شد الخ سبحان الله در مدت عمر بحمد الله بسیاری از مصنفات موافق و مخالف از نظر گذشته لیکن خدا شاهد حال است که باین مرتبه تدلیس و تلبیس و تزویر که این ناصب عداوت اهلبیت در تضاعیف تحریر مطالب علمیه بلطائف الحیل بکار میبرد دیده نشد کاش حق شناسی پیدا میشد و از وی میپرسید که این وضوح معانی ثلثه بدا بکدام دلالت از این روایات مقطعه محوله صورت ظهور گرفت و حال اینکه بطلان هر دو معنی اول که آنرا بدا در علم و بدا در اراده گفته از ضروریات مذهب امامیه است و کسیکه یکی ازین دو معنی بر جناب حق سبحانه و تعالی تجویز نماید او را مومن بلکه مسلم نمیدانند و هیچیک از احادیث ائمه بر خلاف این دلالت ندارد اما بدا در امر پس بنابر انچه او تعریف نموده بر جمله نواسخ احکام صادق می آید پس باید ناصبی انکار نسخ نماید تا بالمره از اسلام خارج شود و بر طبق مثل مشهور خس کم جهان پاک مذهب اسلام پاک گردد از وجود چنین ناپاک قوله و معنی اول را در عرف شیعه الخ تبحر فضیلت دستگاه و نونهال بوستان منادی بندای کل الناس افقه حتی المخدرات فی الحجرات را نظر باید نمود گویا اول بدلائل و براهین ثابت نموده که شیعه ببدا متنازع فیه قائل شده اند و الحال شروع مینماید در بیان متعارفات و اصطلاحات شیعه و حال انکه بکرات معلوم شد که انچه گفته و میگوید سراسر دروغ و پوچ است آری تبدل در تقدیرات خواه آن بنسبت افعال خدا باشد و خواه بنسبت فعل غیر میشود بلکه نسبت بفعل غیر هم رجوع بفعل حق تعالی میکند مثل عدم عض افعی که در باب عروس و یهودی واقع شد حیلوله آن از طرف حقتعالی بوده پس همه بدا اصطلاحی در حقیقت در تکوینیات است لیکن ظهور آن گاهی در ضمن نسخ میشود و گاهی بظهور چیزیکه خلاف مداول اخبار باشد و نحو آن قوله و آن شرائط نزد اهل سنت چهار است اتحاد الفعل و اتحاد الوجه و اتحاد الوقت و اتحاد المکلف اقول قبل ازین گذشت که علمای امامیه با وجود اجتماع این چهار نسخ را ممتنع میدانند و اشاعره و اکثری از شافعیه و بعضی اصحاب ابی حنیفه با وجود اجتماع این شرائط اربع

نسخ را جائز داشته اند پس اهل انصاف به بینند خیانت و خباثت او را که بار دیگر اینکه شاید بوجهی از وجوه بر شیعیان حرف خود را سر سبز کرداند سنیان شافعیه و بعضی حنفیه و اشاعره را از اهل سنت خارج نموده و خود را از اهل سنت شمرده و چون قبل ازین نقل اسناد این مذهب بطرف سنیان مذکور از کتب علمای امامیه شده جای آنست که چون سنیان هیچ مفر نه بینند بگویند که علمای شما بهتان بسته اند لهذا الحال دو سه قول اعاظم علمای ایشان را نقل میکنم پس بدانکه فخر الدین رازی که امام سنیان است در ذیل تفسیر یا بنی انی اری فی المنام الآیه در تفسیر کبیر میگوید المسئلة الثانیة اختلف فی ان ابراهیم ع هل کان مامورا بالذبح ام لا وهذا الاختلاف مفرع علی مسئلة من مسائل اصول الفقه وهی انه هل یجوز نسخ الحکم قبل حضور مدة الامتثال فقال اکثر اصحابنا انه یجوز وقالت المعتزلة وکثیر من فقهاء الشافعیة والحنفیة انه لا یجوز وصاحب توضیح که عبد الله بن مسعود باشد در ان کتاب که از کتب درسیه سنیان حنفی است میگوید اما شرط النسخ فالتمکن من الاعتقاد کاف ولا حاجة من التمکن الی الفعل عندنا وعند المعتزلة لا یصح قبل الفعل لان المقصود منه الفعل فقبل حصوله یکون بداء ولنا انه علیه الصلوة والسلام امر لیلة المعراج بخمسین صلوة ثم نسخ الزائد علی الخمس قبل التمکن من العمل وذلک لانه یمکن ان یکون المقصود هو الاعتقاد فقط او الاعتقاد والعمل جمیعا وهنا الاعتقاد اقوی الخ قوله وانچه مجوزین این نسخ تمسک کرده اند بقصهٔ ذبح حضرت اسمعیل و تبدیل بکبش مردود است الخ اقول پس ای شاه صاحب از انجمله کلام امام شما است پس باتفاق ما و شما او و کلام او هر دو مطرود و مردود باشد و او استدلال نموده بر مطلب خود بدو وجه چنانچه عبارت او در تفسیر کبیر چنین واقع شده و انما قلنا انه تعالی امر بذبح الولد لوجهین الاول انه علیه السلام قال لولده انی اری فی المنام انی اذبحک فقال الولد افعل ما تؤمر وهذا یدل علی انه ع کان مامورا بالذبح والثانی انه ع لو کان مامورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه اتی بمقدمات الذبح وادخلها فی الوجود فح قد امر بشئ وقد اتی به ففی هذا الموضع لا یحتاج الی الفداء لکنه احتاج الی الفداء بدلیل قوله تعالی وفدیناه بذبح عظیم فدل هذا علی انه ما اتی بالمامور به وقد ثبت انه اتی بکل مقدمات الذبح وهذا یدل علی انه تعالی کان قد امره بنفس الذبح فاذا ثبت هذا فنقول انه تعالی نسخ ذلک الحکم قبل اتیانه به وذلک یدل علی المقصود انتهی پس کلام امام خود را اکثری از اهل سنت و جماعت را مردود نامیدن بی اینکه در یکی از مقدمات

مقدمات مستمسک ایشان قدح نماید کمال بی انصافی و ناهنجاری است قوله زیرا که در اینجا اقامة البدل
عند العجز عن الاصل واقع شده اه دانستی که علمای شیعه در وقت اجتماع امور اربعه نسخ را ممتنع
میدانند پس این حرف او مخالفت بمسالک شیعیان ندارد بلکه در حقیقت ورود این کلام بر مسلک
امام او و سائر اشاعره وغیره اهل نحله او ست لیکن آنها را میرسد که بگویند که آیه اصلا دلالت
بر عجز ابراهیم از ذبح نمیکند والصادر در صورت امر بذبح از قبیل تکلیف بمحال خواهد بود و ایضا
قوله تعالی قد صدقت الرؤیا بظاهره با این منافات دارد و حال اینکه همین مستمسک مانعین جواز
نسخ بود قوله وعلی هذا القیاس نسخ پنجاه نماز الخ دانستی که صاحب توضیح که از ائمه او ست
این را حجت خود در باب جواز نسخ در صورت اجتماع امور اربعه دانسته پس یا او قاصر است
و یا این از عقل و دانش معرا والظاهر هو الثانی اه حجت مانعین در صورت مزبوره لزوم بداء است
بر حق تعالی و این لازم می آید بمجرد تغییر حکم خواه حکم اول و تکلیف بآن بامت رسیده باشد
یا نه کما لا یخفی قوله محققین شیعه شرطی دیگر افزوده اند اقول لعنة الله علی الکاذبین چه دانستی
که جناب علامه در تهذیب و نهایه و همچنین عمیدی وغیره تصریح نموده اند باینکه مختار علمای امامیه
اینست که بمجرد اجتماع امور اربعه نسخ ممتنع میشود آری در بعضی کتب دیده شد که مسلک
اشاعره و بعضی حنفیه و شافعیه در باب جواز نسخ قبل وقت آن فعل بطرف شیخ مفید علیه الرحمة
منسوب شده و مستمسک آنها درینباب همان قصه حضرت اسمعیل و پنجاه نماز است و از
لزوم بداء جواب داده اند که بداء در صورتی لازم می آید که فائده در امر مجرد توطین نفس و انقیاد
و تسلیم نباشد اما هرگاه جناب حق سبحانه و تعالی را همین توطین نفس مراد باشد چنانچه در متشابهات
پس وهم و شائبه بداء در آن بهیچ جه صورت صحت ندارد قوله پس از ینجا معلوم شد اه اقول
لعنت خدا برین تفریع پوچ تو معلوم نیست که اینجا بداء در تکلیف از کجا ثابت شد و بالفرض
اگر به ثبوت هم رسید لیکن فقره گذشته که بر آن متفرع شود اینکه بداء تکلیفی مستلزم بداء
اراوی ست قوله زیرا که اگر مصلحتی تازه الخ اقول خدا شاهد است که این کلمات مهمله او مقتضی
آنست که بتعزیر شرعی رسانیده شود تا جهال دیگر باز جسارت پوچ گوئی مثال او ننمایند
بالجمله عبارت صاحب توضیح که گذشت و اکر عبارت فخر الدین رازی وغیره بنویسیم کلام بطول
می انجامد و مطالب و مراد آنها روشن تر از شمس است و حاصل آن چنانچه دانستی اینست که جائز
است که جناب باری را مقصود از امر همین باشد که تا مکلفین توطین نفس و انقیاد و تسلیم نمایند

وبسبب این تسلیم وانقیاد مثاب شوند وهرگاه این حاصل شود وحق تعالی فعلی را که بایشان امر
نموده قبل از وقت آن آنرا نهی فرماید پس معلوم نیست که ازین عبارت نامربوط خود
چه میخواهد و بر کدام مقدمه از مقدمات این فصول علما دخل مینماید قوله پس اگر امامیه دو معنی
بدا را الخ لعنت خدا و رسول باد بر کسیکه هذیان و پوچ گوئی شعار او باشد ازین دم دار کسی پرسد
بدای تکلیفی و بدای ارادی را بکدام دلیل بر شیعیان لازم کردی تا ادعای لزوم بدای علمی مینمائی حال
این سنیان ناانصاف را باید دید که با این جهل و حماریت مثل این خر نامشخص را پیر خود
ساخته اند و چشم توقع این دارند که فردا ایشان را شفاعت خواهد کرد و این بیچاره بریش
خود درمانده از سر تا بفرق نمیتواند کرد و در مثل چنین مسائل چند جا غوطه میخورد ع او خویشتن
گم است کرا رهبری کند فاعتبروا یا اولی الابصار قوله و نیز معلوم شد که تمسک ایشان الخ ای غادر
مدبر بیا و نشان بده که در کدام کتاب امامیه دیده که در باب اثبات بدای لغوی ایشان باین مزخرفات
متمسک گردیده اند آری نسخ در حقیقت فرد بدای اصطلاحی است و بمعنی لغوی فرد بدای لغوی
از منتجا است که هر دو نسبت بجناب باری محال چنانچه توضیح آن کرده شد قوله و مراد از محو
و اثبات الخ اقول جزم کردن باینکه همین مراد است رجم بالغیب است و از ائمه بحال
امام سنیان که او احتمالات و اقوال دیگر هم نقل نموده چنانچه دانستی قوله و آثاریکه الخ
اقول کاش ای کاذب غادر یک حدیث از ان احادیث را از کتاب شیعیان نقل میکردی
قوله علی الخصوص اه اقول ازین فضیلت پناه کسی پرسد که این نصوص صریحه را شیعیان روایت
کرده اند یا تو از کیسهٔ جد و پدر خود برآوردهٔ قوله و طرفه آنست که شیخ صدوق ایشان اه
اقول تنقیص این ناصبی جناب شیخ صدوق را بآن میماند که ملاحده چون آیات کتاب الله را
قسمیکه میباید نمی فهمیدند میگفتند در آیات قرآنی تناقض و تهافت و نحو ذلک بالجمله
کلام شیخ صدوق بسیار متین است چه عبارت شیخ در توحید چنانچه گذشت این قسم است
والبداء لیس من ندامة وانما هو ظهور امر یقول العرب بدا لی شخص فی طریقی ای ظهر وقال
الله عز و جل وبدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون ای ظهر لهم اه پس الحال هر که اندک شعور
درباب فهم عبارت داشته باشد این عبارت شیخ را ببیند و تامل نماید آیا سر مو درین عبارت
شائبهٔ خطا در استدلال هست بالجمله دعوی شیخ اینست که بدا بمعنی ظهور آمده است
و استدلال نموده بران بقول عرب و قول جناب حق سبحانه و تعالی معلوم نیست که این شقی

شقی را چه خبط واقع شده که این را نفهمیده و یا فهمیده و دیده و دانسته برای اضلال مردمان
و فریب مریدان چنین مکائد و غدر را وسیلهٔ سرسبزی کلام خود دانسته والله بالله جای آنست
که اگر سنیان را انصاف باشد و درد دین چون سبب امثال چنین بددیانتی و نافهمی
موجب هتک حرمت مذهب ایشان شده این را سنگسار نمایند لیکن کو انصاف و کجا درد
دین قوله بر تقدیر محفوظ بودن این لفظ اه اقول این همان تعسف و لجاج است که ما در بعضی
جاها اشاره کرده‌ایم که از جملهٔ عادات نواصب است که هرگاه کسی بر ایشان احتجاج نماید
از کتب سنیان که غیر صحاح باشد گو مسند احمد بن حنبل که یکی از ائمهٔ اربعهٔ ایشان است
میگویند که آنچه غیر صحاح باشد ما قبول نداریم و چون نوبت به صحاح رسد صحیحین را مقتدا
میسازند و چون نوبت بمسلم رسد دست بدامن بخاری میزنند و هرگاه از بخاری احتجاج نموده
شود گاهی بسهو کاتب و گاهی بالحاق معذرت مینمایند بهر صورت بنای مذهب ایشان بر این
است که ساکت نباید شد و پیشتر در عقیدهٔ دهم که متعلق بقرآن است این ناصبی گفته که
در کتاب کلینی و غیره که در صندوق مقفل میباشد الحاق نمی توان کرد چه جای قرآن والحال
چون صرفه در این دیده که قائل بالحاق لفظ بدا در بخاری شود این را تجویز نموده اصلا از تفضیح
حال خود نه اندیشید و ازین عجیب تر این است که آنچه علمای امامیه در باب بدا مقبول
گفته اند و در تحقیقات در تبیین و توضیح آن سفته این شقی همان را در توجیه بدا که در حدیث
بخاری آمده سرقه نموده بحیز تحریر آورده و کلام ایشان را در باب بدا ایشان هرگز ذکر
نساخته ازینجا معلوم میشود که این ناصبی را مطلق اظهار حق منظور نبوده بلکه چون تسلط
بعضی از رؤسای شیعیان را ملاحظه نموده و از دست شیعیان بعضی از مکروهات چشیده آتش
حسد و عداوت در کانون سینهٔ پرکینهٔ او مشتعل گشته تدارک آن در این دیده که چندی
از اوراق مثل نامهٔ اعمال خود تیره و سیاه سازد و خود را فی الجمله از غم و غصه برآرد جناب
حق سبحانه و تعالی جمیع اهل اسلام را چشم بینا و گوش شنوا عطا فرماید تا بدرد دین میان
مذهب حق و باطل تامل فرمایند و از ربقهٔ تقلید مشایخ و پیران خود که در حقیقت راه زنان دین
اند سرهای خود را برآورده متمسک بذیل اهلبیت عصمت و طهارت شوند والله ولی التوفیق
و از جملهٔ امارات نفاق ناصبی که تنبیه بر آن واجب است آنست که برای عیب پوشی عمر
بن الخطاب و بعضی منافقین اصحاب ناصب عداوت اهلبیت در تتمهٔ این عقیده گفته که

آنجناب و دیگر صحابه فهمیدند که امسال خواهد شد و حال اینکه ذیان جناب عصمت مآب آنحضرت صلعم از لوث چنین فهم نادرست پاک و مطهر آری آنچه از آثار نفاق و شکوک و شبهات در آنروز از خلیفهٔ ثانی بظهور پیوسته تا قیام قیامت بر صفحهٔ روزگار بطریق یادگار ثبت خواهد بود که هیچ حیله و مکر ناصبی آنرا مخفی و مستور نمی تواند ساخت و چون اظهار امارات نفاق آن یگانهٔ آفاق را خالی از ثواب نمیدانم لهذا از کتب مخالفین شمهٔ از احوال ایشان که در جنگ حدیبیه بظهور پیوسته بر می نگارم صاحب روضة الاحباب گفته عمر گوید گفتم تو با ما نگفتی که زود باشد که بزیارت خانهٔ کعبه رویم و طواف بجا آوریم فرمود آری ولکن ای عمر هیچ نگفتم که امسال خواهد بود گفتم نی فرمود غم مخور که تو بزیارت خانه خواهی رفت و طواف خواهی کرد انتهی پس این کلام صریح است در اینکه آنچه عمر فهمیده بود جناب آنحضرت از چنین فهم غلط منزه و مبرا بوده و عینی در شرح صحیح بخاری میگوید که حاصلش اینست اگر کسی سوال کند که وقوع این قسم شکوک و شبهات از عمر دلالت میکند بر عدم ایمان جواب گوییم یحتمل که عمر در آنوقت از جملهٔ مولفة القلوب باشد و بعد از آن بحسن اسلام و رسوخ ایمان متصف شده باشد انتهی زهی فاروق اعظم که تا جنگ حدیبیه فرق میان کفر و اسلام نه نمودند و با وجود امتداد شرف صحبت پیغمبر خدا صلعم بر همان کفر که داشتند ثابت قدم بودند از اینجا واضح و لائح میشود صدق و راستی گوئی علمای شیعیان که میگویند که مثل سائر حقوق جناب علی بن ابیطالب این اسم متبرک فاروق اعظم را خلیفهٔ ثانی غصب نموده و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه از کتاب مغازی نقل نموده که قال عمر یومئذ یا رسول الله الم تکن حدثتنا انک ستدخل المسجد الحرام و تاخذ مفتاح الکعبة و تعرف مع المعرفین و هدینا لم یصل الی البیت و لا نحر فقال رسول الله صلعم اقلت لکم فی سفرکم هذا قال عمر لا قال اما انکم ستدخلونه و آخذ مفتاح الکعبة و احلق راسی و رؤسکم ببطن مکة و اعرف مع المعرفین ثم اقبل علی عمر فقال انسیتم یوم احد اذ تصعدون و لا تلوون علی احد و انا ادعوکم فی اخراکم انسیتم یوم الاحزاب اذ جاؤکم من فوقکم و من اسفل منکم و اذ زاغت الابصار و بلغت القلوب الحناجر انسیتم یوم کذا و جعل یذکرهم امورا فقال المسلمون صدق الله و رسوله انت یا رسول الله اعلم بالله منا فلما دخل عام القضیة و حلق راسه قال هذا الذی کنت وعدتکم به فلما کان یوم الفتح و اخذ مفتاح الکعبة قال ادعو لی عمر بن الخطاب فجاء فقال هذا الذی قلت لکم انتهی و این عبارت متضمن چند فائده است اول

maablib.org

اول ظهور بدگمانی عمر درباب جناب حق سبحانه تعالی و رسول او نظر باینکه گمان کرد که قول حق سبحانه لتدخلن المسجد الحرام مطابق واقع نشد دوم ثبوت فرار عمر و دیگر صحابه از خدمت رسول مختار در جنگ کفار سیوم استفادهٔ عالم بودن آنحضرت از اینکه عمر قول حق تعالی را تکذیب نموده بقرینهٔ اینکه در روز فتح او را بمعرض عتاب آورده بفرمودن کلمهٔ هذا الذی قلت لکم خجل ساختند

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ هژدهم اینکه حق تعالی راضی بکفر و ضلالت کسی از بندگان خود نیست قال الله تعالی ولا یرضی لعباده الکفر اثنا عشریه گویند که حق تعالی بضلالت و گمراهی غیر شیعه راضی است و حضرات ائمه نیز بضلالت غیر شیعه راضی بوده اند روی صاحب المحاسن عن الامام موسی الکاظم ع‌م انه قال لاصحابه لا تعلموا هذا الخلق اصول دینهم وارضوا لهم بما رضی الله لهم من الضلال واگر این روایت صحیح باشد اهل سنت را بشارت عظیم بدست می آید که موافق مرضی خدا زندگانی میکنند والحمد لله علی ذلک رضوان الهی که نهایت متمنای اهل دین است بشهادت حضرات ائمه ایشانرا حاصل است اما علمای شیعه باید که این روایت را تکذیب نمایند چنانچه روایت تجسیم و صورت را تکذیب نموده اند زیرا که مخالف ادلهٔ قطعیه و اصول شرعیه ایشان است زیرا که مناقض غرض امامت و منافی وجوب اصلح و الطف است و هادم اساس قاعدهٔ مقررهٔ اینها است که ان الله لا یرید الشرور والقبائح والکفر والمعاصی انتهی

اقول این کلام مختل النظام مورد ملام بچند وجه است اول اینکه محاسن احمد بن محمد بن خالد البرقی مما زید فیه ونقص چنانچه شیخ ابو جعفر طوسی در فهرست و نجاشی در کتاب رجال تصریح باین نموده دوم اینکه باشتمال صحاح ستهٔ شما بر احادیث تجسیم و صورت و ذی اعضا و جوارح بودن حق تعالی شما مجسمه نشدید معلوم نیست که امامیه چه تقصیر کرده اند که بمجرد روایت نمودن یککس از ایشان حدیث مرضی بودن ضلالت اهل ضلال نزد حق تعالی تمام اینها معتقد این عقیده شدند سیوم اینکه عبارت اول این عقیده مناقض عبارت آخر این عقیده است چه در اول آن تصریح نموده که این رضای حق تعالی عقیدهٔ اثنا عشریه است و در آخر میگوید زیرا که مخالف ادلهٔ قطعیه و اصول شرعیهٔ ایشان است اه چهارم آنکه چه میگویند شاه صاحب هرگاه مجسمه بیایند و بگویند اشاعره چرا هم مذهب ما نمیشوند باوجود اینکه روایات تجسیم از پیغمبر خود روایت مینمایند و قرآن در مواضع بسیار بران ناطق است پس آنچه شاه صاحب بان جواب خواهند داد همان جواب از ما هم خواهد بود پنجم آنکه هرگاه اسناد ختم و طبع و اضلال و امثال

آن بطرف حق تعالی در قرآن مجید شده و مراد ازان نزد عدلیه معنی مجازی است نه حقیقی پس
چرا محال رضای حق تعالی از ضلالت ضالین همچنین نباشد حاصل اینکه هرگاه حق سبحانه و تعالی
کفار و اهل ضلال را ملجا نساخت بطرف ایمان و راه مستقیم باوجودیکه قدرت بران
داشت پس گویا خود اضلال نمود و راضی بضلالت آنها باشد ششم آنکه بر تقدیر تسلیم اینکه
مراد از رضا معنی حقیقی باشد رضای حق تعالی از کفر و ضلال هرگاه آن فعل غیر باشد چندان
قباحت ندارد و چه می تواند شد که هرگاه آنها اصرار نمودند بر کفر و ضلال رضای حق تعالی هم تعلق
گرفت باینکه آنها چنین باشند تا بمزید عذاب معذب شوند و جزای اعمال خود را بخوبی چشند
لکن قبیح و فضیح که ازان کافهٔ ارباب عقول توحش نمایند اینست که خدا خود کفر و ضلال را خلق
نماید و بر دست بندگان جاری سازد و باز بگوید که من راضی بکفر و ضلال بندگان نیستم پس
ابدالاباد بیچارگان را در جهنم بیندازد و بصنوف عذاب معذب سازد باز بگوید و ذلک بما قدمت
ایدیکم و نحو ذلک تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا هفتم آنکه قول او چنانچه روایت تجسیم و صورت
را تکذیب میکنند الخ بزبان حال گواهی میدهد که قائل این قول مثل بول حمار نجار است چه اینقدر
نمی فهمد که این تکذیب ایشان عین مدح ایشان است و این عبارت بمفهوم مهاد دلالت میکند
که سنیان تکذیب روایت تجسیم و صورت نمیکنند پس باید بظاهر همه دال آن قائل باشند
چنانچه نظر بهمین احمد بن حنبل از تنزیه ابا دارد و حنابله و شیخ عبد القادر قائل تجسیم و یا قریب
بان پس محل تحیر است که این ناصبی چرا از طریقهٔ اینها استنکاف دارد و خود را از جملهٔ حنابله
نمی شمارد قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ نوزدهم آنکه بر ذمهٔ حق تعالی هیچ چیز
واجب نیست چنانچه مذهب اهل سنت است و شیعه قاطبة متفق الکلمه اند که چیزهای
بسیار بر ذمهٔ او تعالی واجب است بحکم عقل پس عقل شریک غالب کارخانهٔ خدائی است
و خدا محکوم بحکم عقل تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا این نمی فهمند که پادشاه را محکوم بحکم رعیت
خود بودن نقصان مرتبهٔ پادشاهی است همچنان خدا را محکوم بحکم مخلوقات خود بودن نقصان
مرتبهٔ خدائی هرگز این امر شایان مرتبهٔ ربوبیت و الوهیت نیست بنده را چه یارا که بر مالک
حقیقی خود چیزی واجب داشته باشد هر چه دهد فضل اوست و هر چه نه دهد عدل او وهو المحمود و فی کل
افعاله حالا تفصیل واجباتی که بر ذمهٔ پروردگار خود ثابت میکنند باید شنید کیسانیه و فرق ثمانیه
زیدیه و جمیع امامیه قائلند بوجوب تکلیف بر خدا یعنی بر ذمهٔ او واجب است که مکلفین را

را امر و نهی فرماید و واجبات و محرمات مقرر سازد و بواسطهٔ رسولان خبر دهد حال آنکه عقل هرگز تقاضا نمیکند که کافر را بایمان و فاجر را بطاعت تکلیف داده شود زیرا که درین تکلیف حق تعالی را فائده نیست و در حق بنده سراسر خسران و هلاک ابدی و محض ضرر و زیان است و حق تعالی عاقبت کار هر کس را میداند که قبول خواهد کرد یا نه و امتثال خواهد کرد یا نه دیده و دانسته بنده را در معرض تلف و هلاک انداختن بی آنکه بخود نفعی عائد شود مقتضای کدام عقل و دانش است عاقل هرگز کاری نمیکند که بدیگری ضرر برسد و بخود نفعی عائد نشود علی الخصوص در حق کسانیکه طول العمر در ایمان و طاعت گذرانیده آخر بر کفر مردند مثل بلعم باعور و برصیصای زاهد و امیه بن ابی الصلت که هم در دنیا مشاق تکالیف کشیده و هم در آخرت کندهٔ دوزخ شدند و حق تعالی را در اضرار ایشان هیچ فائده نشد و نیز اگر تکلیف واجب میشد بایستی که در هر شهر و هر دیه رسولان الهی در پی میفرستاد و زمان فترة واقع نمیشد و هیچ قطر و ناحیه از رسول خالی نمیماند زیرا که معرفت تکالیف را بالاجماع عقل کافی نیست و حاجت رسول درین امر ضروریست حال اینکه بلاد کثیره از هند و سند و خراسان و ماوراء النهر و ترکستان و خطا و ختن و چین و حبش و شهرهای بسیار مفخم رسول را نشناختند و نه در تواریخ اینها مرقوم است که کسی برسم رسالت پیش ایشان آمد و اظهار معجزه نمود و پیغام الهی رسانید و نیز بعد موت نبی امام غالب نه خائف نصب میفرمود و او را بآیات ظاهره و معجزات باهره تائید می نمود تا بیدغدغه تبلیغ احکام فرماید و مکلفین را از احکام شرع غافل ندارد و سکان شواهق جبال را دعوت نماید و امامت را بدست جماعتی نمیسپرد که هرگز قدرت بر اظهار احکام واقعیهٔ شرعیه نداشتند بلکه خود هم در رنگ دیگر کفره و ظلمه بتقیه گذرانیدند و نیز کیسانیه و فرق ثمانیهٔ زیدیه و جمیع امامیه لطف را واجب دانند بر ذمهٔ خدای تعالی و معنی لطف بیان کنند که هو ما یقرب العبد الی الطاعة و یبعده عن المعصیة بحیث لا یؤدی الی الالجاء و این نیز باطل است زیرا که اگر لطف واجب بودی هیچ عاصی را اسباب عصیانش میسر نیامدی و هر قاصد طاعت را موجبات طاعتش فراهم گشتی و در عالم مشاهد و محسوس است که اکثر مالداران بسبب کثرت مال و ثروت و عشایر و زور بازو ظلمها کنند و ستمها نمایند و اکثر فقرا بسبب بی چیزی و افلاس از عبادات محروم مانند بسا طالب علم که او را معلمی میسر نیست و فراغت حاصل نه و قوت بدست نمی آید و بسا شهوت پرست مفسد منش که از هر طرف برای او

باسباب فسق در الست شده میرسند و مخالف کتاب و عترت اما الکتاب فقوله تعالی ولو شئنا لآتینا کل نفس هدیها ولکن حق القول منی لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعین وقوله تعالی ولو شاء الله لجعلکم امة واحدة ولکن یضل من یشاء و یهدی من یشاء و قوله تعالی ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوة و آیات داله بر استدراج و مکر الهی و دور افکندن از ایمان و طاعت مثل ولکن کره الله انبعاثهم فثبطهم و قیل اقعدوا مع القاعدین و امثال ذلک زیاده بر آن است که بشمار در آید واما العترة فقد سبق ما فی الکافی عن الصادق ع م قال اذا اراد الله بعبد سوء نکت فی قلبه نکتة سوداء و وکل به شیطانا یضله و یغویه و سد مسامع قلبه و نیز کیسانیه و امامیه و فرق ثمانیه زیدیه اصلح را بر خدای تعالی واجب دانند و این نیز باطل است بمثل مامر و نیز اگر اصلح واجب بودی بر بنی آدم شیطان را که دشمن قوی است از غیر جنس انسان و انسان او را نمی بیند تا ازو احتراز کند و او را دفع نماید و او انسان را می بیند و متمکن از وسوسه او ست و قادر بر گمراه کردن او و تصرف شیطان بدل او میرسد تا باعضای دیگر چه رسد مسلط نمی فرمود و پیدا کردن شیطان باز القای عداوت در میان او و انسان باز باقی داشتن او و امهال کردن او و قدرت بخشیدن او را بر اغوای بنی آدم و تصرف دادن او را بدل هریک از ایشان ماده اصلح را قلع میکند و نیز اصلح در حق بنی اسرائیل آن بود که سامری جبرئیل را نه بیند و او را خاصیت اثر حافر فرس ایشان معلوم نمیشد و اگر میشد قادر بر قبض تراب نمیگشت و اگر گرفته بود آن تراب ازوی ضائع میگردید و چون این همه بر خلاف واقع شد اصلح کجا ماند و نیز اصلح در حق کافر مسکین مبتلی بفقر و احزان و آلام و اوجاع آن است که اصلا مخلوق نشود و اگر مخلوق شود صغیر بمیرد تا از عذاب دنیا و آخرت نجات یابد و اصلح در حق اصحاب رسول و امت آن بود که بر خلافت ابی بکر نص صریح میفرمود نه بر خلافت حضرت امیر تا ایشان موافق آن نص عمل میکردند و بر خلاف آن نمیرفتند و نیز در کتاب الله میفرماید که بل الله یمن علیکم ان هدیکم للایمان اگر هدایت بایمان بر ذمه او تعالی واجب بودی منت چرا نهادی زیرا که در ادای واجب منتی نمی باشد اگر شخصی ادای قرض شخصی نماید و باز بروی منت نهد مطعون و ملام خلائق خواهد گشت و نیز امامیه و کیسانیه و فرق ثمانیه زیدیه گویند که اعواض بر ذمه حقتعالی واجبست یعنی چون حقتعالی بر بنده از بندگان خود المی نازل فرماید یا نقصان در مال و بدن او رساند یا منفعتی از منافع او را تفویت کند

کند بنابر مصلحت او مثل زکوة و صدقة الفطر و انزال غموم که مستند بکسب عبد نباشند یا بسبب تمکین غیر عاقل مثل سباع و حیات و عقارب پس بر ذمهٔ حق تعالی ضرر داشت که نفعی مستحق خالی از تعظیم باو بدهد و این عقیدهٔ ایشان بعد از دریافت حاقهٔ مالکیت و مملوکیت باطل محض میشود و عوض و نفعی واجب توان دانست که در ملک غیر تصرف نماید و غیر او تعالی را ملکی نیست و در حقیقت نعیم بهشت و الوان لذائذ آنجا محض تفضل است اگر کسی تمام عمر در طاعت و عبادت او صرف کند شکر یک نعمتی از نعم خفیهٔ او نمی تواند بجا آورد چه جای آنکه عوض را بر و مستحق تواند شد و این معنی را صبیان مکتب که صدر دیباجهٔ کتاب خوانده باشند می فهمند چه جای علما و فضلا و در اجادیث ائمه علیهم السلام این معنی نزد شیعه بتواتر بثبوت پیوسته روی الشیخ ابن بابویه القمی فی الامالی من طریق صحیح عن علی بن الحسین علیه السلام انه کان یدعو بهذا الدعاء الهی و عزتک و جلالک و عظمتک لو انی منذ ابتدعت فطرتی من اول الدهر عبدتک دوام خلود ربوبیتک بکل شعرة فی کل طرفة عین سرمد الابد بحمد الخلائق و شکرهم اجمعین لکنت مقصرا فی بلوغ شکر اخفی نعمة من نعمک و لو انی کربت معادن حدید الدنیا بانیابی و حرثت ارضها باشفار عینی و بکیت من خشیتک مثل بحور السموات و الارضین دما و صدیدا لکان ذلک قلیلا من کثیر ما یجب من اداء حقک علی و لو انک الهی عذبتنی بعد ذلک بعذاب الخلائق اجمعین و عظمت للنار خلقی و جسمی و ملأت جهنم و اطباقها منی حتی لا یکون فی النار معذب غیری و لا یکون فی جهنم حطب سوائی لکان بعد ذلک علی قلیلا من کثیر ما استوجبت من عقوبتک وفی نهج البلاغة عن امیر المؤمنین علیه السلام قال لا یؤمن خیر هذه الامة من عذاب الله انتهی اقول باید دانست که یکی از اصول خمسهٔ دین که بآن انسان مؤمن میشود عدالت جناب حق سبحانه و تعالی است و آن بحسب اصطلاح عبارت از آن است که او سبحانه و تعالی مرتکب قبیح نمیشود و ترک واجب نمی نماید و مراد ما از قبیح آنست که فاعل آن نزد حکیم مستحق ذم شود و مراد از واجب آنست که فاعل آن مستحق مدح و تارک آن مستحق ذم و هرگاه نزد اشاعره فعلی از افعال اختیاریه مثل کفر و زندقه و دشنام دادن بحق تعالی و انبیای مرسل و قتل نمودن انبیا و سوزانیدن اجساد مطهرهٔ ایشان باتش و زنا کردن با مادر و دختر و لواطه کردن پسر با پدر و بالعکس و تکذیب انبیای صادق و تصدیق مدعیان نبوت بدروغ و جمیع انواع ظلم موجب استحقاق ذم عند الحکیم نمیشود و همچنین عدالت کردن و صیانت انبیا و اولیا از دست اعدای ایشان و داخل نمودن حق تعالی

پیغمبران مرسل را در بهشت و انتقام مظلوم از ظالم هیچیک موجب استحقاق مدح نیست
میگویند که هیچ کس حسن و قبیح باین معنی نمیکنند پس هرگاه امامیه میگویند که حق سبحانه و تعالی
ترک واجب نمیکند و مرتکب قبیح نمیشود اشاعره هم میگویند که نزد ما هم ترک واجب نمیکند
و مرتکب قبیح نمیگردد پس باین کلمه که اینها عاقل دین دار باید بخورد چه مراد ایشان ازین محض
تغلیط عوام است و غرض ایشان ازین کلام اینست که چون داخل کردن شیطان را ابد الاباد در
بهشت و جناب محمد صلعم را ابد الاباد در جهنم یکسان است و همچنین تکذیب محمد صلعم و تصدیق
مسیلمه برابر است نه آن حسن است و نه این قبیح پس آنچه ترک نماید چون آن حسن
نیست ترک حسن نکرده و آنچه مرتکب آن شود چون آن موجب استحقاق ذم نبوده مرتکب
قبیح نگردیده و هرگاه نظر ما بطرف معانی است و از الالفاظ خواه تصدیق مسیلمه را قبیح گویند
و خواه نگویند و همچنین تصدیق محمد صلعم را حسن خوانند یا نه میگوییم که نزد ما بر حق تعالی اول
ناروا است و ثانی واجب و دانستی که مراد ما از واجب مجرد همین استحقاق مدح فاعل است
و ذم تارک آن و شک نیست که عقل ادراک این امر مینماید نه اینکه حسن را واجب میسازد
بر حق تعالی یا قبیح را ممتنع میکند آیا نمی بینی که عقل مدرک اینست که الاربعة زوج نه اینکه
اربع را زوج میسازد پس این ناصبی که از راه شعبده بازی کلمات ابله فریب میگوید
و اظهار مینماید که عقل را شریک غالب کارخانهٔ خدا میدانند محض دروغ و کذب است که
بمیراث باو رسیده و نظیر این شعبده بازی آنست که کسی بگوید که هرگاه معرفت حق تعالی
و صفات ثبوتیه و سلبیهٔ او و اکثری از مسائل کلامیه که معرفت جناب حق سبحانه و تعالی موقوف
است بران مثل ابطال تسلسل و دور و حدوث عالم و مانند آن مستند بعقل است پس
جناب حق سبحانه و تعالی در شناسانیدن خود و در اینکه او عالم است و قادر است محتاج بطرف
عقل باشد پس باید که عقل سزاوار خدائی باشد که خدا محتاج است بان نه خدا و بوجه دیگر
شبههٔ نیست که عقل حکم میکند باینکه واجب تعالی میباید قدیم باشد و محتاج بطرف علت نباشد و
محتاج مکان نباشد و جسم نباشد و نحو آن پس بنابرین می باید که عقل شریک غالب کارخانه خدائی
باشد بلکه آقا و مولای خدا زیرا که جناب او تعالی در اتصاف و سلب اتصاف ببعضی صفات
دون بعض تابع حکم عقل است و حکم عقل برو جاری و ساری بالجمله هم کلام شدن در امثال چنین
مزخرفات با این ناهنجار علمای مذهب حقه را کمال عار اما چون حرف این بدو که مبادا بسبب قلت

قات وجود نقاد ذوالابصار حق بالکلیه مختفی کردد بالضرورت بابطال این مدرا مهر پوچ ولاطائل
پرداخته شد المحال منافی ومحاسن قول بعدالت حق سبحانه وتعالی راکه امامیه آنرا اختیار نموده
اند بگوش دل باید شنید وخود را از جمیع مذاهب معری ساخته ممیز بین الحق والباطل
باید کردید پس بدانکه جناب حق سبحانه وتعالی غنی مطلق است محتاج بارتکاب چنین
افعال که ما آنرا تعبیر بقبائح می نمائیم نیست وآن مثل ایجاب زنا با مادر ودختر واواطت پسر
باپدر وبالعکس وایجاب شهادت بمسیلمه کذاب ونظرای او وتکذیب نبوت محمد صلعم
وتحریم عدالت وایجاب ظلم ومانند آن وهم معلوم است که عالم بخفیات امور ودانا وعالم است
ببدی وزشتی این افعال وبغنای خود وکان ممن یکون کذلک یستحیل علیه صدور تلک الافعال
منه بالضرورة وایضا در مبحث توحید بوضوح پیوست که جناب حق سبحانه قادر مختار است
وفعل قادر مختار بدون داعی متصور نمیشود وداعی منحصر است در داعی احتیاج وداعی حکمت
وداعی جهل وچون وجود این هر سه داعی درباب باری نسبت باین قبائح مفقود ومستحیل پس
صدور امثال این افعال هم از جناب او تعالی مستحیل باشد وایضا اگر جناب باری متصف
بعدالت متنازع فیها نباشد نبوت هیچیک از انبیا ثابت نشود زیراکه هرگاه صدور قبائح از
او تعالی جائز باشد جائز خواهد بود اینکه جناب او سبحانه باظهار معجزه تصدیق مدعی کاذب
نموده باشد وباوجود این احتمال جزم بنبوت هیچ نبی حاصل نخواهد کردید وهرگاه این جزم حاصل
نشد جزم بصحت شرائع وسائر تکالیف سمعیه ووعد ووعید حاصل نخواهد شد وغایتیکه جناب
او سبحانه وتعالی را از خلق منظور بوده مترتب نخواهد کردید وایضا اگر قبیح از حق تعالی جائز
باشد لازم می آید جواز اینکه او سبحانه رسولی را مبعوث سازد که دین او این باشد
که مردمان عبادت شیطان کنند وخوردن مسکر وقتل انبیا در دین او واجب باشد وهمچنین
جحد وانکار وجود صانع عالم ونحو ذلک پس اگر اشاعره بگویند که این جواز مجرد عقلی است
والا عادت باین جاری نشده درجواب گوئیم که از کجا برشما معلوم شد ثبوت این عادت چه
بنابر مسلک احتمال میرود که انبیای سابق همه یا بعضی کاذب بوده باشند وحق تعالی برای
اضلال خلق باظهار معجزه تصدیق آنها نموده باشد وبر تقدیر تسلیم جری عادت چون بنابر
مسلک شما استمرار بر یک عادت بر جناب باری عز اسمه واجب نیست پس احتمال خرق
عادت درهمه وقت جاری وایضا وعد ووعید که حقتعالی نموده مطابق بودن آن بحسب نفس الامر

صدور آن از آنحضرت معلوم خواهد شد پس شما را علم بعادت صدق و صدور وعید از کجا بهم رسید شعر گاه
قبایح مذهب اشعری که بحسب عقل ثابت است دانسته شد پس هر که از عقل بهره داشته
باشد باید عبرت گیرد و از مشاهده حال کثیر الاختلال علمای اشاعره که محض برای تحصیل [illegible]
سلاطین روزگار چه خلفای بنی امیه و چه خلفای بنی عباس و نظرائهم من الفراعنة والاشرار
علی رغم ائمه اهلبیت اطهار بنای مذهبی نهاده اند که در هیچ مذهب و ملت مثل آن سخیف و بعید
از دین حنیف دیده و شنیده نشده کدام فضیحتی و شناعتی که عائد حال خسران مآل ایشان نمیگردد
جمیع قبائح را بر حق تعالی روا دارند و جناب حق تعالی هر چند در مواضع متعدده از ظلم و فحشا تبری
و تنزه نموده بمعرض قبول نیارند و حال آنکه اگر کسی بادنی خلفا و پیران ایشان کو بر سبیل
تجویز و احتمال باشد اسناد بعضی قبایح مثل لواطت و شرب مسکرات و مانند آن نماید غیر
از ارباب انصاف مثل جلال الدین سیوطی و غیره او را رافضی دانسته واجب القتل شمارند
و بهیچوجه معذرت و توبه او را قبول نفرمایند و ایضا تمام صنوف قبائح که از کفار و اعدای حقتعالی سر
میزند نسبت خلق آن بطرف حقتعالی میکنند و برای شیاطین جن و انس عذرها جویند و معهذا از کمال
بیحیائی راه طعن و تشنیع بر کسانیکه دست از زخارف دنیای دون شسته متمسک حبل متین
اهلبیت طاهرین گردیده اند گویند فاستعذ بالله من مذهب هؤلاء الاشاعرة الاشعورية التی
تؤول عقائدهم الی هذه الفضائح الشنیعة والله ولی التوفیق اما از سمعیات که دلالت بر ضلالت
این فرقه ضاله در خصوص این مسئله میکند پس آنهم بسیار است بر قلیلی از آن اکتفا نموده میشود
جناب حق سبحانه و تعالی در مواضع عدیده از قرآن مجید تنزیه نفسه میفرماید ذلک بما قدمت
ایدیکم وان الله لیس بظلام للعبید و نحو آن چه این آیه صریح است در اینکه اگر این تعذیب
حق تعالی آنها را ناشی از سوء افعال آنها نمی بود متصف بظلم میشد و این مخالف آنست که
اشاعره متفوه بآن میشوند اعنی افعال نسبت بجناب باری متصف بظلم نمیشود و متمسکا
باینکه ظلم عبارت از وضع شیء است در غیر موضع آن و آن نظر باینکه همه مکلفین بندگان خدا
و مملوک جناب باری اند متصور نمیشود و ایضا این آیت دلالت میکند بر اینکه شان حق تعالی ارفع
است از اینکه ظلم نماید و ظلم صفت نقص حق تعالی است پس ظلم بر حق تعالی جائز نباشد
و هذا هو المطلوب و هم جناب باری میفرماید ذلک ان لم یکن ربک مهلک القری بظلم و اهلها
غافلون چه این آیت کمال وضوح دارد در اینکه بدون تنبیه اهلاک قری که از قبل حقتعالی باشد

باشد ظلم است این نیست که هرگاه قدری مملوک حق تعالی احداث پس کرد آنها مالکان باشند
اهلاک او آنها را ظلم نباشد وایضا بالمفهوم دلالت دارد بر اینکه اتصاف حق تعالی بظلم مذموم
است لهذا حق تعالی ازان خود را منزه میسازد پس صدور آن ازو ممتنع باشد و هم میفرماید
واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا یامر بالفحشاء چه این آیت
هم صریح است در اینکه فحشا قطع نظر از اینکه منهی عنه بواسطه رسول باشند متصف
بفاحشه اند تنزیه خدا ازو واجب و هم میفرماید لا یکلف الله نفسا الا وسعها چه این آیت
صریح است در اینکه ما لا یطاق قبیح است و تنزیه حق تعالی ازان واجب و هم میفرماید
ام نجعل الذین آمنوا وعملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار
چه این آیت صریح است در اینکه تسویه حق تعالی میان انواعی که متصف بصلاح باشند
و میان مفسد و فاجر قبیح است و تنزیه حق تعالی ازان واجب و هم میفرماید و ما الله یرید ظلما للعباد
چه هرگاه در مدح خود حق تعالی بگوید که ما اراده ظلم نمیکنیم پس معلوم شد که ظلم کردن از حق تعالی
باشد مذموم است و ممتنع و هم میفرماید ولو انا اهلکناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الینا رسولا فنتبع آیاتک من قبل ان نذل ونخزی چه مدلول این آیت چنانچه می بینی اینست
که اگر ما رسولان نمیفرستادیم حجت بندگان بر ما تمام میشد و بطور اشاعره حالت ارسال رسل
و عدم ارسال برابر است چه جناب باری میتواند که بگوید که شما مملوک ما هستید من هر نحو
که خواهم شما را عذاب کنم و بهیچ وجه مستحق ذم نباشم و از همین باب باید دانست قوله تعالی
وکتب علی نفسه الرحمة یعنی واجب گردانیده است حق تعالی بر نفس خود رحمت را و امثال
این اگر آیات کتاب الله را بر نگارم بطول میکشد تا اینجا کلام ما متعلق بود به نقض آنچه ناصبی
بر سبیل تشنیع بر مسئله عدالت که مختار امامیه است کلمات ابله فریب گفته الحال وقت
آنست که عنان کمیت قلم را منعطف ساخته در مضمار بیان حسن تکلیف و وجوب آن بالمعنی
المشار الیه فیما قبل بتجوال آریم و بنوک سنان جان ستان خامه بدیع البیان جگر ناصبی
بد اختر را سوراخ سازیم پس بدانکه قبل از اینکه ما کلام در حسن تکلیف و وجوب آن نمائیم
مقدمه که عبارت از وجوب کون افعاله تعالی معللة بالغایات باشد ممهد میسازیم پس
میگوئیم که فعل فاعل مختار هرگاه معلل بالغرض و غایت نباشد عبث و بیفائده خواهد بود و هر عاقل
و حکیم که کاری بیفائده بکند نزد حکیم مستحق ذم و ملام باشد پس جناب حق سبحانه و تعالی کاری که

عبث وبیفائده باشد البته نکنند اشاعره گویند که انچه جناب حق سبحانه وتعالی میکند همه عبث وبیفائده میکند سبحان الله هیچ عاقل برای خود تجویز نمیکند که کار عبث وبیفائده بکند ومکروه میدارد این را که کسی او را لاعب وعابث داند واین اشقیا نه از خدا خوف دارند ونه از خلق حیا خدای خود را عابث ولاعب میدانند وحالانکه جناب حق تعالی در مواضع بسیار از کتاب خود ذم نموده کسی را که او تعالی را عابث داند واو خود را ازین صفت منزه ساخته کما ستطلع علیه وهم مستمسک اهل حق اینست که اگر افعال او تعالی معلل بغایات نباشد اظهار معجزه لغرض تصدیق النبی نخواهد بود پس درینصورت حال نبی وغیر او مساوی خواهد بود ودر باب دعوی نبوت چرا اسناد معجزه درینصورت بطرف نبی دون غیر ترجیح بلا مرجح خواهد گردید وهم مستمسک ایشانست قوله تعالی وما خلقنا السماء والارض وما بینهما لاعبین وقوله تعالی او امن اهل القری ان یاتیهم باسنا ضحی وهم یلعبون وقوله تعالی افحسبتم انما خلقناکم عبثا وقوله تعالی وذر الذین اتخذوا دینهم لعبا ولهوا وقوله تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون وقوله تعالی ومن اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل الایة وقوله تعالی فلما قضی زید منها وطرا زوجناکها لکیلا یکون علی المومنین حرج وقوله تعالی خلق الموت والحیاة لیبلوکم ایکم احسن عملا وقوله تعالی فاتقوا النار التی اعدت للکافرین وقوله تعالی لقد من الله علی المومنین اذ بعث فیهم رسولا وقوله تعالی انا انزلنا الیک الکتاب لتحکم بین الناس وقوله تعالی ولکن یرید لیطهرکم ولیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون وامثال این آیات در قرآن مجید بسیار است حاصل اینکه از جمله اجلای بدیهیات اینست که جناب باری را مقصود از بعثت رسل هدایت ناس است وهمچنین مقصود از امر صنع سفینهٔ نوح انجا واز امر مباهله اظهار حق والزام النصاری پس هر که درین امور اشک کند باید اورا یقین حاصل نشود باینکه الاربعة زوج والکل اعظم من الجزء پس ازینجا واضح میگردد که سوفسطائی این امت اشعری مذهب اند که انکار امثال چنین بدیهیات مینمایند وازهمین جا است که چون شارح مقاصد قباحت وبیهودگی مذهب اشعری را درین باب دیده دست رد بر سینهٔ آن زده متابعت امامیه نموده وحق را احق باتباع دانسته این کلمات مدقیمهٔ او را از صفحهٔ خاطر خود زدوده وعبارته هکذا والحق ان تعالیل بعض الافعال سیما شرعیة الاحکام بالحکم والمصالح ظاهر کایجاب الحدود والکفارات وتحریم المسکرات وما اشبه ذلک والنصوص هم باین شهادت میدهند مانند قول حق سبحانه تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون وقوله تعالی ومن اجل

اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل الایه وقوله تعالی فلما قضی زید منها وطرا زوجناکها لکیلا یکون
علی المومنین حرج و ازینجاست که قیاس حجت است الا عند شرذمة لا یعتد بهم انتهی
وسفاهت ابی الحسن اشعری بمرتبهٔ رسیده که سید معین الدین الایجی الشافعی بر وی تشنیعات
بسیار نموده میگوید اعلم انه رض قد یدعوی الی عقیدة جدیدة بمجرد اقتباس قیاس لا اساس
له مع انه مناف لصرائح القرآن وصحاح الاحادیث مثل ان افعال الله تعالی غیر معللة بغرض
ودلیله کما صرح به فی کتبه انه یلزم تاثر الرب عن شعوره بخلقه وانت تعلم انه لا یشک ذو مرة
ان علمه تعالی بالممکنات والغایات المترتبة علیه صفة ذاتیة وفعله موقوف علی صفة ذاتیه وکم
من الصفات الذاتیة موقوفة علی صفة مثلها وتعالی جد ربنا عن ان یحصل له بواسطة شعوره
بغایة الشی شوق وانفعال فی ذاته الاقدس کما فی الحیوانات انتهی حاصل مضمون اینکه اشعری
بسیاری از عقائد جدیده مبتنی بر قیاسیکه مطلق اساس نداشته نموده اختیار نمود و ازانجمله اینکه
میگوید که افعال حق تعالی معلل بغرض و غایت نمیباشد واین را مبتنی بر دلیلی نامربوط نموده
بباید دانست که بعضی از اشاعره چون سخافت این قول را مشاهده نمودند برای حفظ ناموس
امام خود تا مزید تفضیح او میان خویش وبیگانه نشود گفتند که ابو الحسن اشعری افعال حق تعالی را
گو معلل بغرض نمیداند اما مشتمل بودن افعال او تعالی بر حکم و مصالح پس آنرا انکار نمینماید
واین دروغ محض است میخواهد که باین حیله عیوب امام خود را بپوشد چنانچه توضیح این معنی
در کتاب عماد الاسلام کرده شد وکیف لا یکون کذلک وحال اینکه از جملهٔ ادلهٔ او واتباعش یکی
اینست که کدام غایت و مصلحت است در مثل تکلیف کفار و تخلید آنها در نار با وجود اینکه او تعالی
میداند که چون آنها را تکلیف خواهیم نمود ایمان نخواهند آورد چنانچه این ناصبی هم عنقریب این
معنی را مودی میسازد و آنچه در تبیین این مسئله بسط و تفصیل داده شده و تحقیقات انیقه در کتاب
مزبور نموده چشم دانا و بینا میباید تا محاسن آنرا در یابد بالجمله چون این مقدمه تمهید یافت
میگوئیم که تکالیف بندگان که حق تعالی نموده حسن است و ترک آن قبیح اما حسن آن فی الجمله
پس بنابر آنچه در مقدمه تمهید یافت ضروریست والا هرگاه او تعالی تکالیف نموده و مع هذا اگر
فائدهٔ محسنه نداشته باشد عبث خواهد بود و آن دانستی که بر حق تعالی روا نیست و بعبارت اخری
هرگاه در ما سبق واضح گردید که افعال حق تعالی بتمامها حسن است وصواب ولا بد که آنها
مصالح و غایات صحیحه داشته باشند پس بارا نظر باین معلوم بعلم یقینی گردید که تکالیف الهی

حسن است و برای آن غایتی است صحیح و ما ادعای این نمیکنیم که تفاصیل غایات الهی را ما
دریافت می توانیم نمود چنانچه در عیون و علل باب نادیکه در انجا مذکور است مسطور است
که فضل بن شاذان کفته که اکر کسی سؤال نماید باینکه آیا جائز است که حکیم بندهٔ خود را تکلیف
نماید بفعلیکه در ان غایتی و علتی نباشد جواب خواهیم داد که این جائز نیست زیرا که مفروض
آنست که او حکیم است عابث و جاهل نه پس اکر کسی بکوید که چرا تکلیف نمود حق تعالی
خلق خود را کفته خواهد شد که غایات عدیده بران مترتب است پس اکر کسی بکوید که ما را
خبر باید نمود از اینکه این علل و غایات موجود و معروف اند یا نه در جواب خواهیم کفت که نزد
اهل آن موجود و معروف اند پس اکر کسی بکوید که شما را بان علم حاصل است یا نه در جواب
خواهیم کفت که بعضی را میشناسیم و بعضی را نه انتهی ترجمة و اینقدر که کفته شد در افحام و تبکیت
خصوم کافی است اما هرکاه بعضی از محاسن آن ما را هم مدرک می شود تبئین و اظهار آن بمعرض
کذارش می آید پس بدانکه چون انسان مدنی بالطبع است یعنی در تعیش خود محتاج است
بطرف اعوان و انصار از بنی نوع خود چه معلوم است بالضرورت که یک نفر از انسان نمیتواند
که هم زراعت نماید و هم درو و هم طحن و هم طبخ و هم تعمیر مکان و هم نسج لباس و هم خیاطت و نحو ذلک
و هم معلوم است که اجتماع و معاملات فیمابینهم اکر مانعی نباشد یفضی الی التحارب والفساد ولهذا
حکمت الهیه مقتضی این کردید که بعثت رسل نماید تا او بوحی ربانی مقنن قوانین شرعیه کردد
و مکلفین را نکذارد که در معاملات از ان تجاوز نمایند و بیان فرماید که تجاوز از انحالات موجب
عذاب و تعزیرات دنیوی و اخروی خواهد کردید و شک نیست که درینصورت این تقنین
و تکالیف غالبا مانع تطاول و تعدی از یکدیکر خواهد کردید پس لا محالة تکلیف حسن باشد و ایضا
یکی از محاسن تکلیف آنست که چون انسان عارف حق سبحانه و تعالی و صفات ثبوتیه و سلبیه
او خواهد کردید البته در خلوات که در ان جا غیر از عالم السر والخفیات کسی مطلع احوال او نیست
در وقت ارتکاب قبائح امور مراقب جناب حق تعالی خواهد بود و این بسا اوقات او را از ان امور
ناشایست باز خواهد داشت پس تکلیف عباد حسن باشد و ایضا بعضی از محاسن تکلیف
آنست که قول صادق ع‌م متضمن آنست پس بدرستیکه آنحضرت بسند آبای بزرکوار خود
از جناب امیر المؤمنین ع‌م روایت نموده که فرمود آنچه حاصلش آنکه جناب حق سبحانه و تعالی
بکمال تفضل و احسان و رحمتهای بی پایان هرکاه فرائض را بر بندکان واجب کردانیده نه واجب کردانیده

کردانیده بجهت اینکه خود محتاج بعبادت اینها بوده بلکه مصلحت و حکمت دراین تکلیف آنست که خبیث از طیب ممتاز کردد و آزمایش بواطن حالات آنها کردد و تسابق نمایند بسوی رحمت پروردکار خود و بسبب این درجات آنها در بهشت متفاضل کردد و هم از جملهٔ محاسن تکلیف است اینکه چون بحضرت امیر عم رسید که قومی از اصحاب آنحضرت در عدالت حقتعالی و جور خوض مینمایند بالای منبر برامد پس حمد و ثنای الهی بجا آورده فرمود آنچه حاصل مضمون آن اینست که هرکاه حقتعالی خلائق را از کتم عدم بعرصهٔ وجود آورد و مشیت الهی تعلق کرفت باینکه بندکان او صاحب آداب رفیعه باشند و اخلاق شریفه پس بعلم ازلی دانست که این نمیشود مکر باینکه تعریف نماید بانها انچه مفید باشد برای آنها و انچه برای آنها ضرر داشته باشد و این تعریف صورت ظهور نمیکرفت مکر بامر و نهی و امر و نهی مفید نمی افتاد مکر بوعد و وعید و آن نمیباشد مکر بترغیب و ترهیب و ترغیب میباشد بمشتهیات نفس آنها و ترهیب بضد آن ولهذا دراین دار دنیا ایشان را خلق نمود که بسبب التذاذ آنها بمستلذات نفس و تالم آنها بالام دنیوی پی برند از ان بلذات خالصهٔ باقیه و آلام پایندهٔ اخرویه و هم از جملهٔ محاسن تکلیف امور عدیده است که فضل بن شاذان بطرف آن اشاره نموده و چون بیان آن نظر باینکه مقیس مقتبس از مشکات ائمهٔ معصومین است غالبا کمال حلاوت دارد و عذب واقع شده لهذا بترجمهٔ آن پرداخته میشود کو بعنوان دیکر بر بعضی از ان قبل ازین هم اشعار رفته باشد پس ابن شاذان میکوید که اکر کسی بکوید که اول فرائض چیست خواهم کفت که اقرار بخدا و رسول و حجج او و بما جاء به من عند الله پس اکر کسی بکوید که برای کدام غایت و علت این را جناب باری واجب کردانیده در جواب میکوئیم که این را علل غائیه بسیار است از انجمله اینکه چون آدمی اقرار بخداوندی خدا نداشته باشد اجتناب از معاصی او نخواهد کرد و مرتکب کبائر خواهد کردید و در باب مشتهیات نفس و مستلذات آن از انواع ظلم و فساد دقیقهٔ فرو کذاشت نخواهد کرد و چون هریک مرتکب چنین فساد کردد و بانواع ذنوب مثل قتل نفوس و غصب فروج و نهب اموال هریک جسارت نماید معلوم است که دنیا خراب کردد و خلق مستهلک و حرث و نسل فاسد و باز میکوید که هم از انجمله اینکه جناب باری حکیم است و مقتضای حکمت اینست که فساد را حرام سازد و باصلاح امر نماید و این حاصل نمیشود الا بعد الاقرار بالله عز و جل و معرفة الامر والناهی و هم از انجمله اینکه ما می یابیم که خلق کاه هست که بامور باطنه مستوره اقدام مینماید پس

اگر اقرار بجناب حق سبحانه و تعالی و خوف و خشیهٔ او تعالی در همه حالات نباشد هیچکس در
حال خلوات معاصی که مشتهیات نفس باشد ترک نخواهد کرد و مراقب هیچکس نخواهد بود
ویکون فی ذلک هلاک الخلق اجمعین و فضل بن شاذان علل بعثت انبیا و نصب اوصیا را
هم برین قیاس ذکر نموده خوف الاستطویل ازان اعراض کرده شد و هرگاه بر مجملی از محاسن
تکلیف اطلاع یافتی پس شک نیست که حکیم غنی بالذات قادر علی الاطلاق اگر ترک چنین
امر مستحسن نماید لائق صفت حکمت او نباشد و مستحق ذم و ملام گردد پس بثبوت رسید که
تکلیف از جملهٔ اموریست که از حق تعالی عدم ایقاع آن از جملهٔ محالات و اصدار آن عین حکمت
و صواب و بوجه دیگر هم در مقام اثبات حسن تکلیف میتوان گفت که هرگاه در عالم امکان
بود آفرینش مثال وجود انبیای مرسل و جناب ائمهٔ دین که از جملهٔ آیات الهی بودند بر روی زمین
زیرا که آنچه از کمالات صوری و معنوی در حال شدت و رخا از قهر و صبر و شکیبائی و شجاعت
و سخاوت و حلم و صلاح و تقاوت و نحو ذلک بظهور پیوسته کمال دلالت دارد بر اینکه جناب
حق سبحانه و تعالی که خالق اینهاست میباید که متصف بجمیع کمالات باشد و منزه از نقائص
و از منجاست که ذوات متبرکهٔ جناب ایشان را اسمای حسنی جناب حق تعالی گفته اند پس شک
نیست که ترک کردن ایجاد امثال چنین ذوات متبرکه بهیچ وجه با حکمت نمیسازد و اظهر گاه در حیز
امکان این باشد که ایشان بحسب علم الهی استحقاق داشته باشند برای متمتع شدن بجمیع نعم
ظاهریه و باطنیه و داخلیه و خارجیه و دنیویه و برای تعالیهٔ مراتب قرب و منزلت الهی و رضوان
و خلود بهشت عنبر سرشت و متمتع گردیدن آنها بحور و قصور و دور که زبان از توصیف آن
عاجز و البسهٔ فاخره و انهار جاریه و فرش ممهده و بساتین مثمره و امثال آن که ذکرها میباید
که در ان بیان شمهٔ از توصیف آن کرده شود و خود جناب الهی بر مجملی ازان در کتاب مجید
بیان فرموده پس چگونه حکیم جواد که غنی مطلق باشد و قادر علی الاطلاق و عالم بجمیع دقائق
و خفایای امور و کارش همه منوط بحکمت و صواب علی الوجه الاتم باشد تجویز نماید که ایشان را
از کتم عدم بعرصهٔ وجود نیارد و باین نعمتهای خود ایشان را متمتع نسازد و این نعمتها را ضائع
و معطل گذارد حاشاه عن ذلک و هرگاه ایجاد ایشان نظر بحکمت حق تعالی ضرور افتاد پس
چون ظهور اکثری از کمالات ایشان موقوف بوده بر اینکه بر ضد آنها نیز خلقی باشد تا امتیاز
آنها حاصل شود فان الاشیاء تعرف باضدادها و ایضا اکثری از صفات کمالات مثل شجاعت

شجاعت و سخاوت و حسن خلق و صبر و حلم و عصبیت دینی و فتوت و مروت و امثال آن موقوف است بر وجود دیگر افراد انسانی پس باین تقریب ضرور شد نظر بحکمت بالغهٔ او که دیگران را هم خلق نماید و چگونه ضرور نباشد و حال آنکه علی تفاوت المراتب در عالم امکان اکثری از انها استحقاق نعمتهای دنیوی و دینی هر دو داشتند و بعضی اگر دینی نداشتند قابلیت این داشتند که بنعمت وجود و اعضا و جوارح و دیدن و شنیدن و بوئیدن و لمس کردن و چشیدن و امثال آن فائز شوند پس فیضان فیاض علی الاطلاق مقتضی این گردید که صلای عام بهر خاص و عام و اخیار و اشرار بطرف مائدهٔ که پر از نعمتهای گوناگون و صنوف عطایا که از حد و احصا است بیرون در داد و همه را بطفیل انبیا و اوصیا و مقربان درگاه خود علی تفاوت المراتب به پیرایهٔ وجود و دیگر نعمتها متمتع گردانید و چون ظهور اکثری از صفات کاملهٔ حضرات انبیا و اوصیا و مقربان خدا موقوف بود بر تکلیف و امتثال و ابتلا و امتحان چنانچه بعد تامل ظاهر میشود و تفصیل آن موجب تطویل و همچنین تمییز بین الاخیار و الاشرار و بدون ظهور استحقاق بذل نعمتهای ابدیهٔ اخرویه مستحسن نه بالضرورت جناب باری بمقتضای حکمت بالغهٔ خود باب تکلیف را مفتوح ساخت تا نشود که با وجود تعلق علم الهی بشیطانیة شیطان و استحقاق ابی لهب لدخول النیران با انبیای کرام و اوصیای ذوی الاحترام در روضهٔ رضوان با حور و غلمان هم پله و همنشین شوند و الا ظلم لازم آید چه ظلم عبارتست از وضع شیء در غیر موضع آن تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا پس اگر کسی بگوید که ما مسلم داشتیم که تکلیف فی الجمله حسن است لیکن لا نسلم که تکلیف بنسبت کافر و فاسق حسن باشد در جواب میگوئیم که تکلیف را بمنزلهٔ دعوت بطرف اطعمه و صنوف هدایا و عنایات سلطانی که خیر محض و احسان خالص است از قبیل پادشاه عصر باید انگاشت چه تکلیف عبارت از تعریض ثواب است اعنی هرگاه حق تعالی بمحض افضال خود نعمت وجود و قدرت و اراده و آلات فعال مبذول داشت حکمت جناب حق سبحانه و تعالی و فیض وجود او تقاضای این کرد که برای تحصیل ثواب اخروی و نعمتهای ابدی هم تعریض و راه نمائی کند و الا مفاسد دنیوی که مترتب آن بر عدم تکلیف متصور و متوقع است همه مترتب باشد و محاسن وجود آن همه مفقود و آن خلاف حکمت باشد پس اگر کسی بگوید که حق تعالی میتوانست که فیض خود را تمام کند باینکه نعمتهای اخرویه بدون سبق تکلیف و امتحان و ابتلا مبذول میداشت گوئیم که این همان قباحت است که در صورت ترک تکلیف متصور میشود چه دانستی

که تکلیف هم متضمن مصالح جمهٔ دنیویه است و هم سبب تمیز بین الخبیث والطیب ومنشاء
آن از هم جدا شدن اهل طاعات از اهل معاصی است پس چگونه بر حق تعالی روا باشد که
ترک چنین امری کند وبدون اتمام حجت بعضی بندگان را ابد الاباد در بهشت متنعم سازد و بعضی
را در جهنم واگر همه را داخل بهشت گرداند درینصورت هم حیف وظلم لازم آید چنانچه قبل ازین
اشعار بان نمودیم پس اگر کسی بگوید که تعریض ثواب بنسبت کفار وقتی مستحسن است
که حق تعالی را علم حاصل نباشد باینکه کفار قبول اوامر او را نخواهند کرد واز انچه نهی فرموده خود را
باز نخواهند داشت اما درصورت علم پس لانسلم که مستحسن باشد گوئیم که در حسن تکلیف
که فعل حق تعالی است شکی وشبههٔ نیست واستحقاق عذاب که بسبب سوء اختیار کفار باشد
موجب قباحت تکلیف که فعل حق تعالی است وسراسر لطف واحسان ومحاسن آن
متراکم نمیشود وهم احتمال دارد که از اوازم بعضی معاصی باعدم اسباب آمرزش خلود در جهنم
باشد وتکلیف بمثابهٔ قول طبیب که تبیین خواص بعضی از ادویهٔ مقویه نموده ترغیب بطرف
استعمال آن نماید ویا اضرار بعضی ادویه سمیه نموده امر باجتناب ازان فرماید پس درینصورت
بیان طبیب سراسر احسان وتفضل خواهد بود ومطلقا هم بنسبت کسیکه مطابق انچه طبیب گفته
عمل نماید وهم بنسبت کسیکه مخالفت او کند وهم احتمال دارد که افعال عباد در آخرت منقلب میشده باشد
بعضی ازان بصنوف نعم وبعضی ازان بانواع نقم پس درینصورت هم تکلیف غایت تفضل
الهی خواهد بود عموما که بنسبت صالح وطالح مبذول گشته بالجمله این قدر که درین مقام تفصیل
وبسط داده شده نظر بایست که کم حوصلگان اشاعره همین که بسبب قصور عقل خود
ادراک مصالح افعال الهی را نمیکنند حکم جزم می نمایند باینکه بعضی افعال الهی محض عبث وبیفائده
است بلکه ترک آن مستحسن است والیق واحری وحال اینکه اگر تامل نموده شود باوجود
اینکه عقول بشری یکی از هزار مصالح موضوعه را ادراک نمیتواند کرد صنوف محاسن ومصالح در
هر فعلی از افعال او تعالی ظاهر میشود که بی اختیار زبان حال بقوله تعالی تبارک الله احسن الخالقین
ناطق میگردد ودرین مقام امام اشاعره فخر الدین رازی داد اشعریه داده کمال بذل جهد در باب
اثبات قبح تکلیف حقتعالی که نسبت بکفار واقع شده کرده او در ضمن چند تمثیل تتمیم مرام خود
نموده وچون ابکار افکار او خالی از محاسن ظاهری نبوده وانچه ناصبی تا سیا بعلمای ذوی الاذناب
خود درین باب نوشته از غایت ابتذال واشتهار حکم ذوات الاعلام بهمرسانیده لهذا از

از آنطرف اعراض نموده همگی همت والا نهمت خود را بطرف کسر و انتضاض افکار او مصروف داشته شد و حاصل ترجمهٔ آنچه او گفته این است که حقتعالی تکلیف ایمان نمود بکسیکه میدانست که او ایمان نخواهد آورد و این تکلیف است بمالایطاق پس قبیح باشد و اگر قطع نظر نمائیم که علم الهی بعدم ایمان موجب استحالهٔ ایمان نمیشود باز تکلیف خالی از قباحت نیست بیان آن اینکه عقلا قبیح میدانند فعلی را که برای غرضی واقع سازد با وجود اینکه فاعل عالم باشد باینکه این غرض و غایت بران فعل واقع نخواهد شد بلکه مقدمه بالعکس آن خواهد بود پس بدرستیکه هرکه جمع کند میان عبید و آماء خود و بگوید که غرض من از این اینست که تا بسبب اجتماع شهوت ایشان باشتداد آید و معهذا آنها امتناع نمایند و بسبب این مستحق تعظیم گردند با وجود اینکه بعلم الیقین میدانسته باشد که آنها امتثال امر نخواهند کرد بلکه مرتکب زنا و فواحش خواهند گردید شک نیست که همه عقلا این را قبیح خواهند دانست و همچنین هرگاه بریه باشد که بسبب فقدان آب و ابنیه سراق و قطاع الطریق سکونت دران نتوانند کرد پس شخصی پیدا شود و بگوید که درین بریه بناها درست میکنم و چشمهای آب جاری میسازم تا موجب راحت و آرام مسافرین و مترددین گردد و حالانکه او بعلم الیقین داند که بر ضد غرض و مقصود او سراق و قطاع الطریق در انموضع سکونت اختیار خواهند نمود و هر قافلهٔ تجار و مسافرین که گذار او در انجا اتفاق خواهد افتاد اموال و اسباب آنها را نهب و غارت خواهند نمود با وجود این علم و قطعی بودن این فساد بگوید که غرض من اصلاح بود پس شک نیست که درینصورت عقلا استهزای او خواهند نمود و همچنین والد هرگاه بداند از حال ولد خود که هرگاه با و سکین داده شود و بان سکین پیغمبری از پیغمبران را خواهد کشت و یا خود را بان هلاک خواهد کرد و او با این یقین و قطع سکین بدست او دهد و بگوید که غرض من از دادن سکین این بود که تا او بان قلم بتراشد پس ازینجا ظاهر شد که هرکه امری برای صلاح بکند و داند که آن صلاح بران مترتب نخواهد شد بلکه عوض آن فساد بعمل خواهد آمد آن امر قبیح خواهد بود نه حسن و چون این را دانستی پس بدانکه تکلیف کافر با وجود علم حق تعالی بعدم ایمان او و معذب شدن او بعذاب ابدی قبیح تر خواهد بود از انچه که قباحت آن در ضمن تمثیلات واضح نموده شد زیرا که مضرت لحظهٔ واحده مناسبت ندارد با مضرتیکه پایانی نداشته باشد. بعد ازان فخرالدین رازی گفته که غایت انچه درینباب معتزله گویند اینست که بگویند که ما هرگاه بدلیل

و برهان ثابت کردیم که حق تعالی حکیم است پس البته تکلیف که فعل او ست هم قبیح نخواهد بود لیکن ما میگوییم که ما بر سبیل معارضه ثابت کردیم که تکلیف حق تعالی بنسبت کفار قبیح است پس مادامیکه این معارضه باطل نشود دلیل شما بر حسن تکلیف ناتمام باشد و اگر درین هنگام بطلان این معارضه را مستند سازند بطرف دلیل مسطور دور لازم آید کما لا یخفی پس جواب اجمالی مفید نباشد و تفصیلی انچه درین باب بمنصهٔ ظهور آورده اند نزد ما هر بین علم کلام ناتمام است انتهی ترجمهٔ کلام او انا اقول و بالله التوفیق قوله حق تعالی تکلیف ایمان نمود بکسیکه میداند که او ایمان نخواهد آورد الخ اقول مردود است باینکه علم موجب حسن و قبح تکلیف نمیشود و تکلیف هرگاه مشتمل است بر مصالح جمه که از انجمله حفظ نظام است و تعریض ثواب و وسیلهٔ فوز بسعادت ابدیه برای کسانیکه امتثال او نمایند و این مقصود نشود مگر به تکلیف عام پس بمجرد اینکه کفار با وجود عقل و دانش دیده و دانسته در جنب احسان که تعریض ثواب باشد دست رد بران زده خود را بجهنم اندازند حکم حسن تکلیف بقبح مبدل نگردد و نظیر این تکلیف اینست که اگر تمام خانه منحصر باشد در کنیف شک نیست که آن خانه خانهٔ بد خواهد بود اما هرگاه خانهٔ باشد که دران مکانهای متعدده بعضی برای استراحت و بعضی برای طبخ طعام و بعضی بجهت موسم زمستان و بعضی برای تابستان مهیا و آماده پس لابد که در انجا یک موضع برای کنیف هم باشد و این ازجملهٔ محاسن خانه محسوب خواهد بود نه از عیوب آن و معهذا دانستی که احتمال دارد که از لوازم بعضی ذنوب و معاصی دخول نار باشد یا انقلاب بسوی صنوف عذاب والله اعلم بالصواب اما جواب از تمثیل باجتماع عبید و اماء که آنرا دلیل قبح تکلیف ساخت پس آنست که قیاس را غلط کرده زیرا که فارق بوجوه عدیده میان هر دو صورت متحقق و موجود است اما اول پس بجهت اینکه در صورت تمثیل فائدهٔ اجتماع را منحصر نموده در استمتاع و تعظیم و جناب حق تعالی که ذکور و اناث را آفریده انحصار در انچه مذکور شد ممنوع چه میتواند شد که هم از جملهٔ غایات خلق اظهار کمال قدرت و کمال صنعت موجود باشد و ازینجاست که او را عالم اصغر دانسته اند و هم اظهار فضیلت او باشد بر ملائکهٔ مقربین چه نفوس مقدسه چون با وجود قوای شهوانی خود را از اکل حرام و لباس حرام و وطی حرام و غیره تصرفات نامشروعه باز داشتند بجای آن هست که حق تعالی بچنین بندگان مباهات نماید بر ملائکهٔ مقربین و ظاهر سازد نکتهٔ که

maablib.org

که متضمن آن قول حقتعالی است انی اعلم ما لا تعلمون و هم میتواند شد که مقصود تمتع عباد باشد بنعمتهائیکه اگر دریا مداد شود و اشجار اقلام احصای آن نتوان نمود و نحو آن و اینصا فرض این نموده که تمام آنها مرتکب فواحش شوند و حال بندگان خدا چنین نیست چه کافهٔ انبیا و اوصیا و صلحای مومنین از ارتکاب قبائح منزه میباشند و اگر از بعضی قبیحی سر میزند افعال حسنه هم صادر میشود و تدارک آن بتوبه هم که حسن است مینمایند و هم فارق اینست که در صورت اجتماع عبید و آمار سبیلی برای دفع شهوات معین نه نمود بخلاف جناب حق سبحانه و تعالی که چون ذکور و اناث را خلق نمود سبیلی از وجه حلال که آن وطی از حلاله باشد برای دفع شهوات مفتوح ساخت و هم جمع نمودن عبید و آمار در حجرهٔ واحد بدون غایتی و مقصودی غیر از تهیج شهوات واشتداد آن بحسب مجاری عادات کمال کراهت دارد و خلق ذکور و اناث بر روی زمین از این قبیل نیست پس قیاس کذائی مع تلک الفوارق از امام اشاعره بغایت مستبعد باشد تمثیلی اگر مطابق واقع میخواهی پس یک دنگ گوش با من دار و پنبهٔ غفلت از گوش برار پس میگوئیم که مثلا پادشاهیست حکیم خبیر و او را بندگان هستند در بعضی از اطراف و امکنه که قابلیت این دارند که اگر پادشاه آنها را در حضور خود بطلبد و تکلیف نماید با نچه کمال نفوس میباشد از اعتقادات حقه و اخلاق حمیده و اعمال پسندیده امتثال اوامر و نواهی او چنان نمایند که جای این باشد که بتقرب سلطان فائز شوند و مدار المهام کارخانجات او گردند و بمشاهدهٔ کمالات صوری و معنوی که ایشان را حاصل باشد همه خورد و بزرگ و دور و نزدیک را معرفت حاصل شود بحسن تربیت پادشاه و شمهٔ از کمالات غیر متناهیهٔ او که یکی از هزار آنها بفیض صحبت شاهی غلامان مزبور را حاصل گردیده و معهذا در خانهٔ پادشاه صنوف انعمه و اطعمه از مأکل نفیسه و مساکن طیبه و بساتین مثمره و انهار جاریه و البسهٔ فاخره و غیر ذلک مهیا و آماده باشند که پادشاه از آن غنی بالذات باشد و غیر از آن غلامان قدر دان آن نعمای غیر متناهیه و حکمتها و صنعتها که آن پادشاه بید قدرت خود در آن بودیعت نهاده هیچکس نباشد و قابل تنعم بآن غیر از آنها هیچکس نباشد لیکن بعضی از آن نعمتها که چندان وقع و رتبه نداشته باشد تنعم بآن موقوف بر کسب کمال نباشد و نه بر امتثال و بعضی از آن با عدم سبق الاستحقاق و ظهور تحمل مشاق و امتثال اوامر و نواهی پادشاه آفاق متمتع شدن نظر بحکمت و مصلحت از جملهٔ ممتنعات و بعضی غلامان دیگر میان آنها باشند که قابلیت بعضی

از این نعمتها که نعمت وجود و نعمتهای بدنیه و نعمتهای خارجیهٔ دنیویه که در حضور پادشاه آماده
باشند داشته باشند لیکن بسبب سوء اختیار با وجود تنبیه و اعلام وحشت از نعمتهای ابدیه دیده
و دانسته کشیده با وجود نهی سلطانی بخوردن مسمومات مبادرت نمایند و بسبب شآمت اعمال خود
بصنوف ضررهای سمیه مبتلی و گرفتار شوند و پادشاه بعلم ذاتی که دارد از حقیقت حال و مال
کار همه اطلاع داشته باشد و هم او را علم باین حاصل باشد که اگر همین صنف اول غلامان را در حضور
بطلبد جای آنست که صنف ثانی با وجود عدم ظهور و قصور ایشان پادشاه را بحیف و ظلم
نسبت دهند و هم بسیاری از وجوه استحقاق که موقوف باشد بر صورت اجتماع اخیار و اشرار
برای صنف اول حاصل نشود و این معنی موجب حرمان آنها گردد و از عمدهٔ نعمتهای ابدیه
که در جنب آن نعمتهای دنیویه که مشروط باستحقاق نیست حکم عدم داشته باشد پس
درین صورت تامل نمایند آیا این بهتر است که پاس غلامان که از صنف ثانی باشند نموده
با وجود قابلیت و عدم سبق تقصیر انبیا و اوصیا و دیگر مقربان حضرت را محروم دارد و همه
محاسن که مذکور شده ترک نماید و یا اینکه پاس مقربان حضرت احق اند پاس آنها نموده
و مراعات همه محاسن را منظور داشته ایجاد و تکلیف نماید گو بعلم ازلی میدانسته باشد که
بسبب قصور خود کفار همه احسانهای مرا بباد داده خود را داخل نار خواهند گردانید و در عماد الاسلام
بطرز دیگر تمثیلی تبیین شده خوف الاطالة بذکر آن نپرداختیم اما آنچه در تقبیح تکلیف به تمثیل برده
بی آب و آبادانی اثبات مرام نافرجام خود نموده پس حقیقت حال نه بران منوال است
که او بیان نموده بلکه مثال حسب حال این است که گفته شود که ما فرض مینمائیم براری متعدده
بلاد متکثره متباعده و اینکه اهالی آن بلاد تمنای این معنی داشته باشند که کاش پادشاه میان این براری
تعمیر بناها می نمود و چشمها جاری میساخت تا انتفاع مسافرین کامل میگردید و پادشاه با وجود
قدرت و دستگاه و نفاذ احکام بحیثیتکه تعمیر و حکم آن همه متمنای اهالی بلاد صورت ظهور می پذیرد
اگر نکند نزد عقلا و دانشمندان بترک ما یلزم فعله علیه من جهة الحکمة موصوف شود پس بالضرورت
پادشاه علی حسب اقتراحهم سؤال آنها را بمعرض قبول در آورده و بگوید که بعضی از اهالی
بلاد در آن بناها توطن نمایند تا سراق را مداخلت در آنجا نشود و آنچه از آن مقصود است حاصل
شود پس بعضی از آن اهالی امتثال امر پادشاهی نموده در آن بناها که در اثنای طرق آنها واقع
شده سکونت نمایند و بوجه احسن از آن منتفع شوند و بعضی عصیان نموده خلاف امر او

او کنند پس بجای انتفاع متضرر شوند در این صورت که پادشاه از حقیقت حال خبر داشته باشد
آیا این بهتر است که اول آنها را بلا درجه احاطه بعرصه رسانند تا مجرم و گنهکاران بی گناهان را
محروم نسازد و خود بترک ما یجب علیه متصف نگردد و یا اینکه بپاس عصات و متمردین مطیعین را
بی بهره سازد و خود برخلاف مقتضای حکمت کار کند فاعتبروا یا اولی الابصار اما تشبیه رازی تکلیف
الهی را باعطای والد مسکین را بولد پس در آن هم تدلیس و تلبیس بکار برده چه مطابق نفس الامر
چنین است که شخصی است صاحب اولاد و فرزندان متعدده بعضی از آنها بمقتضای حسن طینت و
سعادت صحیحه قابلیت این دارند که ولی عهد پدر توانند شد و مدار المهام کارخانجات او و بجمیع کمالات
صوری و معنوی آراسته بحیثیتیکه موجب افتخار مید توانند شد برملائکه مقربین و انبیای مرسلین و بعضی
آخر از آن فرزندان برضد این واقع شده باشند و در کمال عصیان و فسق و فجور انهماک داشته مطیع شیطان
باشند بلکه عجب نباشد که شیطان شیطانیت را از انها اکتساب نماید و پدر بسیار حکیم باشد و بعدالت
موصوف و از حقیقت حال اولاد خود باخبر پس بمقتضای حکمت خواهد که به اولاد خود در خور قابلیت
هر یک سلوک نماید لیکن بدون حجت و برهان و تمییز میان اخیار و اشرار چون محل تهمت باشد پدر حکیم
بمجرد علم خود بعضی را سرفراز و بعضی را مخذول نکند چه در این صورت در ظاهر حیف و میل لازم آید و آن
باوجود انکشاف سبیل اتمام حجت و انفتاح باب اظهار نصفت و عدالت مقتضای حکمت
نباشد پس بالضرورت آنها را تکلیف بامتثال بعضی اوامر و نواهی کند تا بالطاعت و
عصیان مصلح از مفسد ممتاز گردد و ایضا تکلیف بامور ی نماید که اگر تکلیف بان نکند محاربه
و مقاتله باهم کنند و اشرار بر اخیار تعدی می نمایند و مع هذا اگر پدر اشرار را در معرض
عقاب در آورده بگوید که شما چرا دست تعدی و تطاول دراز کردید آنها جواب دهند که ای پدر مهربان
تو کی ما را از این نهی فرمودی تا ما خود را از آن باز داریم پس پدر ملزم و مفحم گردد پس بمقتضای
حکمت تکلیف واجب باشد و ترک آن قبیح و تمثیل رازی بجهت این در نظر عوام تکلیف را
مستقبح میسازد که فرض این نموده که پدر یک پسر دارد و بس و نسبت جناب الهی بمکلفین عباد
چنین نیست و فرض این نموده که آن پسر قتال نبی نماید و معلوم است که قتل نبی در نظر
اکثر با جهالت محض نباشد بسیار قبیح است نمی بینی که اکثر در امثال این صورت فرض کرده شود که آن
پدر از کمال قدرت طاقت این داشته باشد که چون آن پسر آن نبی را قتل نماید در وقت
قتال که زمان آخر بنسبت ابتدا باو تسبب استحقاق بودن برهان را تعدد و تخطی باشد برای اظهار

صبر وتحمل واستحقاق تعالیهٔ درجات نبی که آنهم پسر همان پدر باشد ممانعت ننماید لیکن بعد
چشم زدن بعوض آن قتل حیات ابدی آن پسر را که نبی است عطا فرماید و سید و سرور
مخلوقات گرداند و سلطنت لایزال باو ببخشد و بانواع نعم لا تعد ولا تحصی که زوالی و نهایتی
نداشته باشد متنعم سازد همان دادن سکین مستحسن میشود و هرگاه این را دانستی پس
بدانکه این اشاعره چه پردهٔ حیا را دریده اند کدام شقاوت ازین بدتر خواهد بود که دفترها سیاه
کرده اند در اثبات اینکه انچه نزد عقل قبیح است حق تعالی آنرا میکند و میگویند مناسب
این بود که حق تعالی کفار را تکلیف نکند و او سراسر بیجا کرد که اینها را تکلیف نمود و مستحق
نار گردانید و حال اینکه جناب باری در مواضع بسیار خود را برحم و کرم و رافت ستوده فانه
رؤف بالعباد و هو ارحم الراحمین پس این کدام رحمت و رافت است که بنابر قول این اشقیا
تکلیف بیجا نموده کفار را ابد الاباد مخلد بنار گردانید نعوذ بالله من سوء السریرة وخبث السجیة

اما انچه رازی گفته که تا وقتیکه معتزله جواب ازین معارضه تفصیلا ندهند دلیل ایشان بر حسن
تکلیف ناتمام باشد مردود است چه هرگاه ما بدلیل قطعی امری را ثابت نموده باشیم میدانیم بعلم
یقین مجملا اینکه انچه خلاف این دلالت داشته باشد البته مقدمهٔ از مقدمات او مقدوح خواهد بود
مثلا هرگاه ما ببرهان ثابت نمودیم که زوایای ثلث مثلث مساوی قائمتین میباشد بالاجمال
میدانیم که انچه خصم خلاف این در صورت دلیل برسبیل معارضه خواهد آورد البته می باید
یکی از مقدمات دلیل او نادرست باشد و اگر چنین نباشد پس باید ما را یقین بهیچ یکی از
نظریات بدلیل حاصل نشود چه احتمال دارد که در زمان استقبال شخصی پیدا شود و دلیلی
برسبیل معارضه نقل کند پس در انوقت لابد ما را احتیاج افتد بقدح مقدمات آن تفصیلا و الا
دلیل ما ناتمام باشد پس ما را گاهی قطع بتمامی دلیل خود حاصل نشود و هذا ظاهر کما لا یخفی علاوه
برین آنکه ما بحمد الله تعالی تفصیل واردیم مواضع اغلاط او را که بتدلیس و تلمیع مذکور ساخته
بیان نمودیم و سعیهای لاطائل او را ضائع و فاسد ساختیم اما قول ناصبی اینکه و نیز اگر تکلیف
واجب میشد بایستی که در هر شهر و هر ده رسولان را الخ پس نظیر کلام مشرکین چین و ختا
و هند و سند است که میگویند جناب محمد صلعم اگر بر کافهٔ بنی آدم مبعوث میشد میبایست
که در همه روی زمین خود و یا رسولان او میرسیدند و تکالیف الهی را بما میرسانیدند و اذ لیس
فلیس بالجمله هرگاه تکلیف الهی خواه برسبیل تفصیل و خواه برسبیل وجوب نسبت بکافهٔ

بکافه خلائق باجماع اهل اسلام بظهور پیوسته پس سائر اهل اسلام باید درباب عدم رسیدن جناب سید المرسلین صلعم و رسولان آنحضرت باطراف واکناف عالم توجه کنند اشکال منحصر در قول بوجوب تکلیف نیست اما جواب عدلیه برسبیل حل و تحقیق اینست که تکلیف دو قسم است عقلی و سمعی اما تکالیف عقلی پس موقوف بر بعثت رسل نیست بلکه تمکین وجود عقل کافی است و آن مثل تکلیف بمعرفت حق سبحانه و تعالی است و صفات او که ثبوت بر آن موقوف است مثل علم و قدرت و حیات و علم بعدالت او سبحانه و تکلیف بعدالت و کف نفس از ظلم و نحو آن اما تکالیف سمعیه پس تمکن از علم بسمعیات کافی است یعنی هرگاه انسان در هر جا که باشد معرفت حق سبحانه و تعالی بعقل حاصل نماید و او را صیت مبعث نبی صلعم برسد پس دغدغه بخاطر او راه یابد که اگر علم باحکام آن نبی حاصل ننماید مستحق عقاب گردد و چون دفع خوف از نفس باوجود قدرت واجبست عقلا اگر قصور در تحصیل علم آن نماید مستحق عقاب خواهد گردید و نیست مراد ما از وجوب تکلیف مگر وجوب تکلیف فی الجمله پس قول بوجوب تکلیف مستدعی این نیست که در هر قطر نبی جدا مبعوث شود پس اگر کسی بگوید که در صورتیکه صیت مبعث نبی هم آنجا نرسیده باشد حال اهالی آنجا درباب تکالیف چه خواهد بود خواهیم گفت که اما تکالیف عقلیه پس دانستی که مناط آن عقل است و بس اما تکالیف سمعیه پس هر که او را علم حاصل شود باینکه جناب باری را اسباب رضا و سخط ما هست پس دغدغه او را بهم رسد که اگر باوجود تمکن از تحصیل علم بآن حاصل ننماید مستحق عذاب گردد شک نیست که اگر باوجود این سعی در تحصیل علم نکند مستحق عذاب خواهد بود پس مکلف بسمعیات فی الجمله باشد آری اگر غافل محض باشد پس درینصورت چون تکلیف غافل نزد عدلیه باطل است مکلف بسمعیات نخواهد بود و مراد ما از وجوب تکلیف این نیست که کیف ما اتفق هر تکلیف نسبت بهر شخص میباید واقع شود چه این باطل است بالاتفاق و بالضرورت سواء کان التکلیف واجبا ام لا و مطابق انچه قواعد عدلیه مقتضی آنست احادیث جناب ائمه اهلبیت ع م وارد شده از انجمله اینکه در کافی از منصور بن حازم منقول است که گفت قلت لابی عبد الله ع م ان الله اجل و اکرم من ان یعرف بخلقه بل الخلق یعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف ان له ربا فقد ینبغی ان یعرف ان لذلک الرب رضا و سخطا و انه لا یعرف رضاه و سخطه الا بوحی رسول فمن لم یاته الوحی

فقد ینبغی له ان یطلب الرسل فاذا لقیهم عرف انهم الحجة الی ان قال عم فی الجواب رحمک
الله وایضا در ان کتاب از جناب صادق عم منقول است انه قال للزندیق الذی سأله من
این اثبت الانبیاء والرسل قال انا لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعالیا عنا و عن جمیع ما خلق وکان
ذلک الصانع حکیما متعالیا لم یجز ان یشاهده خلقه و لا یلامسوه فیباشرهم و یباشروه ویحاجهم
ویحاجوه ثبت ان له سفراء فی خلقه یعبرون عنه الی خلقه وعباده ویدلونهم علی مصالحهم ومنافعهم
وما به بقاؤهم وفی ترکه فناؤهم فثبت الامرون والناهون عن الحکیم العلیم الحدیث چه این
هر دو حدیث صریح اند درینکه وجوب تکالیف عقلی است وانسان در هر بلاد و هر اقالیم که باشد
چون عقل او کامل شود اگر معارف حقه را وعملیات عقلیه را ترک نماید و با وجود تنبه در
تحصیل علوم سمعیه با وجود شرائط طلب وتحصیل مستحق این خواهد شد که معذب شود ومعنی
تکالیف زائد بر آنچه گفتیم نیست اما قول او پی در پی میفرستاد وزمان فترة واقع نمیشد الخ پس
دلالت میکند بر جهل او یا تجاهل او چه مقتضای وجوب تکالیف سمعی این است که در
هر وقت حجت الهی باید بر روی زمین باشد خواه نبی باشد خواه وصی او تا اگر بنی آدم قصد
تحصیل علم باحکام واقعیه حقه نمایند او آنها را نشان تواند داد و اگر قاصر باشند حجت الهی تمام
باشد و آنها مستحق عذاب گردند و معلوم است که این عین معتقد اثنا عشریه است وزمان
فترت بآنچه سنیان میگویند یعنی زمانیکه میان دو پیغمبر باشد بحیثیتیکه در آن هیچ حجت الهی
بر روی زمین نباشد نزد امامیه باطل است قوله زیرا که معرفت تکالیف را بالاجماع عقل کافی
نیست همانا که مراد ازین اجماع نظیر اجماع سقیفه باشد والا دانستی که در تکالیف عقلیه
عقل کافیست قوله امام غالب نه خائف الخ اقول مردود است باینکه کلام درین است که مقتضای
حکمت اینست که حق تعالی تکلیف نماید نه اینکه واجب است که حق تعالی بقهر و غلبه بندگان
را ملجأ ساخته ممتثل سازد و نفس تکلیف موقوف بر غلبه نیست بلکه بسا اوقات چون بنای
تکلیف بر ابتلا و امتحان است مقتضای حکمت اینست که انبیا و اوصیا در کمال ضعف و مغلوبیت
باشند چنانچه جناب امیر المومنین عم در بعضی خطب میفرماید که مضمون بلاغت مشحون
آن اینست که اگر اراده جناب حق سبحانه وتعالی تعلق میگرفت انبیای خود را که میفرستاد
گنجهای طلا و کانهای آن برای ایشان مفتوح میگردانید واشجار جنان با نهرها کرامت میفرمود
ومحشور میکرد با ایشان پرندهای آسمان ووحوش روی زمین را لیکن درینصورت ابتلا وآزمایش

آزمایش ساقط میشد و اجر و جزا که بنای آن بر ابتلا و آزمایش است باطل و جزای قایلین حق اجور
مبتلین واجب نمیگردید و مومنین را ثواب محسنین نمیرسید و اسما با اهالی آن بر سبیل
استحقاق لازم نمیگردید و همچنین اگر حقتعالی آیاتی از آسمان نازل میکرد که بی اختیار گردنهای
مکلفین بآن خاضع میشد ساقط البلوی عن الناس اجمعین پس از اینجاست که جناب حق
سبحانه و تعالی رسل خود را عزمهای درست و نیتهای قوی عطا فرموده و در ظاهر بحسب رویت
ضعیفة الحالات و بسبب فرط قناعت دلها و چشمهای ایشان مملو و سیر و خصاصه و ضیق آنها
معروف و مشاهد و اگر انبیا صاحب قوت می بودند و عزتهای ظاهری میداشتند و اهل ملک
و سلطنت میشدند که گردنهای طمع از هر طرف بطرف آنها دراز میشد و مردمان از راه دور
و دراز برغبت و رهبت سوار شتران شده خودها را بساحت عظمت و جلال ایشان میرسانیدند
جای استکبار و اختیار هیچکس را نمیماند و از راه رغبت یا رهبت هر کس و ناکس بایشان
ایمان می آورد پس نیتها امتیاز نمی یافتند و حسنات انقسام لیکن از انجا که حکمت جناب
حق سبحانه و تعالی مقتضی آن گردیده که اتباع رسل او و مصدق کتب او و خاشعان عز و جلال
او و مستسلمین امر او بندگان خالص او باشند و هر قدر که آزمایش و اختیار بیشتر باشد
موجب مزید اجر و ثواب آنها گردد انبیا و اوصیا را از اهل اسباب ظاهریه و ارباب سلطنت
و اقتدار نگردانید انتهی ترجمه بعض کلامه علم علاوه برین اینکه که تکلیف بر سبیل تفضل باشد
و نظر بحکمت واجب نباشد باز وارد میشود که بمقتضای اینکه الاکرام بالاتمام انبیا را که برای
هدایت بندگان فرستاد چرا از اهل اقتدار نگردانید تا مردمان را هدایت میشد مگر اینکه بگویند
که چون مسلک اشاعره اینست که کارهای حق تعالی همه عبث و بیفائده میباشد اگر مناقض
فائدهٔ تکلیف نمود با رسال رسول ضعیف مضائقه ندارد لیکن چون این اصل را عنقریب بی اصل
ساخته ام این عذر که بدتر از گناه است مقبول نباشد قوله بلکه خود هم در رنگ دیگر کفره و ظلمه بتقیه
گذرانند اقول دانستی که مراد ما از وجوب تکلیف اینست که مکلفین را بواسطهٔ عقل و یا رسول امر
و نهی فرماید و بندگان را متمکن سازد از تحصیل علم باحکامیکه نبی آنرا آورده و این معنی موقوف برین نیست
که نبی میباید غالب باشد بلکه همین که حقتعالی حجت خود را بر زمین فرستاد آنچه نظر بحکمت واجب
بود بعمل آمد آینده اگر مکلفین اطاعت او نکنند و یا او را مقتول سازند و یا او را تخویف
نمایند که میان جوف درخت مثل حضرت ذکریا و یا در غار مثل پیغمبر ما صلعم پنهان شود و یا از دست

آنها اظهار نمایند چنانچه حضرت موسی و حضرت خاتم المرسلین قصور مکلفین خواهد بود نه قصور حق تعالی و از اینجا ظاهر شد جواب تعریض تقیه که ناصبی ملعون بطرف ائمه ما اسناد نموده و اگر خوف اطالت نمی بود تقیه جناب پیغمبر خدا که از دست منافقین صحابه فرموده اند و احادیث کتب سنیان بران دلالت دارد بذکر آن می پرداختم هر که خواسته باشد رجوع بکتاب ما که عماد الاسلام است نماید قوله لطف را واجب دانند بر ذمه حق تعالی الخ اقول دلالت میکند بر جهالت و غباوت ذهن او از فهمیدن مطالب علمای امامیه در تضاعیف تبیین مسائل کلامیه حاصل آنکه علمای ما رضوان الله علیهم گاهی اطلاق لطف میکنند و از ان کل ما یقرب الی الطاعة و یبعد عن المعصیة اراده مینمایند که از انجمله باشد که مداخلت در تمکین فعل ماموربه داشته باشد مثل معرفت حق تعالی و بعثت رسل و اعطای آلات فعل و قوی و شک نیست که لطف باین معنی چون جواز تکلیف بران موقوف است از جمله واجبات خواهد بود زیرا که بدون اعطای تمکین تکلیف قبیح خواهد بود قطعا و گاهی مراد ایشان از لطف نمی باشد مگر آنکه مقرب الی الطاعة و مبعد عن المعصیة باشد لیکن آنرا دخل در تمکین و اقتدار نباشد و وجوب این من حیث الحکمة بر جناب حق سبحانه و تعالی بنسبت جمیع مکلفین به ثبوت نه پیوسته و علمای شیعیان بعدم عموم آن تصریح فرموده اند شیخ مفید در کتاب مقالات گفته که جناب باری بعباد خود ما دامیکه مکلف باشند انچه اصلح برای دین و دنیای ایشان میباشد بعمل می آرد و کسی را که در دنیا غنی میسازد همان برای او اصلح میباشد و کسی را که فقیر میسازد همچنین فقر برای او مصلحت میداند و هکذا حال الصحة و المرض و ایجاب لطف که اصحاب لطف بر حق تعالی واجب میکنند بر سبیل تفضل میدانند این را نه اینکه مقتضای عدالت ایجاب لطف است یعنی اگر حق تعالی لطف را بنسبت احدی مبذول ندارد در بنیان عدالت او تخلل راه یابد مولانا طبرسی در ذیل قول حق سبحانه تعالی یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا میگوید که گاهی اضلال بمعنی تخلیه علی جهة العقوبة میشود یعنی جناب حق سبحانه و تعالی الطافیکه باهل مؤمنین جزاء علی ایمانهم مبذول میدارد از کفار آنرا منع مینماید و هم مولانا طبرسی گفته که هدایت بچند معنی آمده یکی هدایت بمعنی دلالت و ارشاد است و باین معنی عام است نسبت به جمیع مکلفین زیرا که اگر عام نباشد تکلیف ما لا یطاق لازم می آید چه علم شرط است در تکلیف و دلالت میکند بر این قوله تعالی و لقد جاءهم من ربهم الهدی و قوله انا هدیناه السبیل و قوله انزل فیه القرآن هدی للناس و قوله و اما ثمود

ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی وقوله تعالی وانک لتهدی الی صراط مستقیم وقوله تعالی وهدیناه
النجدین وما اشبه ذلک ودوم بمعنی زیادتی الطافست وازانجمله است قول حق تعالی والذین
اهتدوا زادهم هدی وهدایت باین معنی را با معنی دیگر که درانجا نقل نموده گفته مخصوص بمومنین
است وهم مولانای مزبور درذیل قوله تعالی والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم میفرماید
مراد ازین هدایت بیان و دلالت است وصراط مستقیم عبارت از اسلام یا مراد از ان
هدایت بلطف است ویکون خاصا بمن علم من حاله ان یصلح به وجناب سید مرتضی علم الهدی
درذیل قول جناب حق سبحانه وتعالی ولایزالون مختلفین الا من رحم ربک گفته که اگر حمل نمائیم
رحمت را درآیت بر معنی نعمت بتوفیق ایمان و لطفیکه بعد از و ایمان واقع میشود باز این
نعمت مختص خواهد بود زیرا که جناب حق سبحانه وتعالی این نعمت و لطف را بسائر مکلفین
انعام نفرموده زیرا که بعلم ازلی میدانست که هیچ لطف موجب ایمان آنها نخواهد گردید
فاختصاص هذه النعمة ببعض العباد لایمنع من شمول نعم اخر لهم انتهی ترجمة بعض کلامه آدی
بنابر انچه علمای محققین تصریح نموده اند وقواعد مقرره مقتضی آنست اینست که هرگاه جناب حق
سبحانه وتعالی که فیاض علی الاطلاق است وارحم الراحمین بعلم ازلی میداند که اگر نسبت بفلان
عبد مثلا صنفی از لطف مبذول شود ایمان خواهد آورد و در مفاد تکالیف و امتحان هیچ اختلال بهم
نخواهد رسید و هیچ مفسده نسبت باحدی از مکلفین و بانتظام عالم دران نیست البته آن
لطف مبذول خواهد داشت چنانچه شارح مقاصد هم از اقوال عدلیه اینمعنی را فهمیده حیث
قال اتفق الفریقان اعنی معتزلة البصرة والبغداد علی وجوب الاقدار والتمکین واقصی ما یمکن
فی معلوم الله تعالی مما هو من عنده الممکلف ویطیع وانه فعل بکل احد غایة مقدوره من الاصلح
ولیس فی مقدوره لطف لو فعل بالکفار لامنوا جمیعا والا لکان ترکه بخلا وسفها انتهی وکسی را
گمان نشود که قول معتزله ولیس فی مقدوره لطف که تفتازانی از انها نقل نموده منافات
بقول آنها دارد که قائل بشمول قدرت حق تعالی هستند نسبت بجمیع ممکنات چه انچه معلوم
است شمول قدرت حق تعالی است نسبت بجمیع ممکنات که ممتنع بالغیر نشده باشد
اما هرگاه ممکنی باشد که ممتنع الوقوع بسبب مانع خارجی باشد ویا اینکه صدور آن از جناب
حق تعالی ممتنع باشد چنانچه اکل وشرب وجماع ونحو آن پس شمول قدرت حق تعالی نسبت
بان غیر مسلم عند اهل الاسلام کما لایخفی علی ذوی الافهام بالجمله مختار امامیه چنانکه وجوب

لطف است فی الجمله همچنین مختار ایشانست اسناد استدراج بطرف حق تعالی و همچنین اضلال و ختم و طبع و نحو ذلک پس این ناصبی از کمال عصبیت که دارد بمقتضای حب الشیء یعمی و یصم از دیدن حرف حق و شنیدن کلمهٔ صدق اعمی و اصم گشته در اتمام باطل حرفهای لاطائل بیصرفه میگوید و مطلق نگاه باطراف و جوانب کلام نمیکند نمیداند که اگر مختار امامیه و من تبعهم وجوب لطف بجمیع اصنافه نسبت بجمیع اشخاص می بود پس این اضلال و استدراج نسبت بکدام کس درست می نمودند و هرگاه از انچه در معرض بیان آمد جهل و جمود ذهن ناصبی بر تو واضح گردید پس بر تو کالشمس فی رابعة النهار لائح گشت که انچه ناصبی در استبعاد قول بوجوب لطف بعبارت مزوره ایحاش قلوب عوام از اختیار مذهب اهلبیت رسول انام ع م نموده مطلق بمحل متنازع فیه ربط ندارد و تمام انچه گفته در غیر محل نزاع واقع شده و اگر حق تعالی بکفار و عصات اموال و اسباب کفر و طغیان مرحمت نموده میتواند شد که بر سبیل استدراج و اضلال باشد و معلوم است که هر که مال و جاه دارد تکالیف او بیشتر خواهد بود و هر که فقیر است تکالیف او کم و ثواب او بیشتر بالجمله کمال شقاوت و بیحیائی است که باینکه کور باطن ناصبی بسبب قصور عقل خود فوائد و محاسن کارخانجات حق تعالی را دریافت نه نمود اعتراف بقصور خود نه نموده افعال جناب باری را قبیح و مذموم انگاشت و مقرون بظلم و جور پنداشت تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و این آیات و احادیث که ذکر نموده برای ماست نه بر ما است چه دانستی که همین آیات و احادیث مستمسک ماست در باب عدم تعمیم لطف نسبت بجمیع اشخاص اما مسئلهٔ اصلح پس حال بر این منوال است که معتزلهٔ بغداد قائل شده اند باینکه بر حق تعالی واجب است انچه اصلح باشد در دین و دنیا و معتزلهٔ بصره قائل شده اند باینکه واجب است بر و انچه اصلح بحسب دنیا باشد و مراد اینها از اصلح انفع است و مراد بغدادیین از اصلح بحسب حکمت و تدبیر است و ما میگوئیم که هر فعلی از افعال حق سبحانه و تعالی مشتمل است بر کمال حکمت و مصالح اگرچه عقول بشری بان نرسد چه دانستی که حق تعالی علیم و حکیم و غنی و قادر بر جمیع ممکنات است و هر که چنین باشد عبث و قبیح از و صادر نشود پس مراد بغدادیین اگر از اصلح همین است پس شبهه نیست که امر چنین است و همچنین است حال اگر مراد آنها از اصلح این باشد که انچه برای بنده بحسب دین یا دنیا انفع باشد و دران شائبهٔ مفسده بوجه من الوجوه نباشد و آن بنده بحسب علم الهی از جملهٔ عاصیان و اشقیا بسبب سوء

سوء اختیار خود نباشد اما هرگاه او چنین نباشد پس ممکن است در حق او خذلان و استدراج
و اضلال و ترک ما هو الاصلح له و آنچه گفته ام قواعد عدلیه و ظواهر آیات و اخبار بر آن شهادت
میدهند و این آیات و احادیث زیاده از این است که بالاستیعاب در این مقام مذکور شود لهذا بذکر
قلیلی از کثیر اکتفا نموده میشود پس بدانکه محمد بن یعقوب کلینی باسناد خود از حضرت امام زین العابدین
ع روایت نموده که حاصل آن اینست که فرمود صبر و رضا افضل طاعات خداست و قضا نه نموده
است حقتعالی برای بنده از آنچه او محبوب دارد یا مکروه مگر اینکه آن خیر و بهتر است برای او و هم
در آن کتاب از امام محمد باقر ع منقولست که پیغمبر خدا صلعم فرمود که جناب حقتعالی میفرماید که
بعضی از بندگان مومن من بنده‌ئی هست که امور دین او باصلاح نمی آید مگر بغنا و وسعت و صحت بدن
پس عطا میکنم او را غنا و وسعت و صحت بدن تا که امور دین او باصلاح آید و بعضی از بندگان بنده‌ئی هست
که امر دین او باصلاح نمی آید مگر بفاقه و مسکنت و بیماری پس او را بفاقه و مسکنت و بیماری
مبتلا میسازم تا که امور دین او باصلاح آید و من داناترم بآنچه که سبب اصلاح بنده مومن من میشود
و بدرستیکه بعضی بندگان مومن من بنده‌ئی هست که جد و جهد مینماید در عبادت من پس آخر
شب بر میخیزد و ترک مینماید خواب شیرین و لذت فرش خواب خود را و در تعب می اندازد
نفس خود را در عبادت من پس یک شب و دو شب خواب را بر و مستولی میسازم و این از
غایت ترحم من است بحال او پس آن بنده خواب می نماید و چون صبح میشود غضبناک
میباشد بر نفس خود و عتاب میکند آنرا و اگر من میگذاشتم آن بنده را تا در شب برخاسته
بعبادت من قیام می نمود این معنی موجب عجب و غرور او میگردید و این سبب هلاکت او
میشد چه او را گمان میشد که سرآمد عباد جهان گردیده و بسبب عبادت خود از حد قصور بیرون
رفته از این رهگذر او از من بعید تر میگردید و هو یظن انه یتقرب الی فلا یتکل العاملون علی
اعمالهم التی یعملونها لثوابی و هم از آنحضرت منقول است که از جمله آنچه که حق سبحانه و تعالی
بحضرت موسی ع وحی نمود این بود که ای موسی بن عمران هیچکس را از بنده‌ٔ مومن خود
دوست تر نیافریده ام و مبتلا نمیسازم او را مگر بآنچه که آن بهتر است برای او و عافیت
نمیدهم او را مگر اینکه آن بهتر است برای او و من داناترم بآنچه که باصلاح می آرد آن بنده مرا
پس باید که صبر کند بنده‌ٔ من بر بلای من که ما باو ارزانی فرمائیم و شکر کند بر نعمتهای من
و بقضای من راضی باشد تا او را از جملهٔ صدیقین بنویسم و آن حضرت ع فرمود که عجب دارم من

از حال مسلم که هرچه در باب او حق تعالی قضا میکند همان بهتر می باشد برای او اگر بمقاریض اورا ریزه ریزه بسازند همان برای او بهتر خواهد بود و اگر پادشاه مشرق و مغرب شود همان برای او بهتر خواهد بود و این احادیث چنانچه می بینی دلالت میکند بر اینکه جناب حق سبحانه و تعالی اصلح فی الجملة را بعمل می آورد لیکن عموم آن بجمیع عباد و مکلفین نمیباشد و این آنست که عقل سلیم بان حکم میفرماید چه از مستحق منع اصلح نمودن و نسبت بغیر مستحق اصلح را مبذول داشتن هر دو قبیح است کما لا یخفی و بنابر انچه ما گفتیم وارد نمیشود انچه که صاحب مواقف وغیره ایراد نموده اند که اصلح برای کافر فقیر که معذب باشد در دنیا و آخرت این بود که آنرا اصلا پیدا نمیکرد پس چرا حق تعالی اصلح را در باب او ترک نمود زیرا که دانستی که نزد ما تعمیم اصلح واجب نیست علاوه اینکه میگوئیم که فعل حق سبحانه و تعالی در باب کافر پیدا کردن اوست و پیدا کردن او فی نفسه اصلح است برای او زیرا که حیات و زندگانی برای او بضاعت حسنه است برای تحصیل مثوبات اخرویه خصوصا وقتیکه شرائط آن همه موجود و موانع آن همه مفقود باشد پس هرگاه در ینصورت کافر کسب سعادت ابدیه باختیار خود نه نمود در نعمت بودن هستی او که محض احسان و تفضل حق تعالی بوده چه زیان خواهد رسید و در معرض خود بثبوت پیوسته که علم قدیم در اشیا تاثیر ندارد و صاحب مواقف گفته که اینجا حکایتی است شریف که قالع ماده قول باصلحیت میکند و آن اینست که ابو الحسن اشعری باستاد خود ابو علی الجبائی گفت که چه میفرمائی در باب سه برادر که یکی از انها زندگانی کرد در طاعت حق تعالی و دویمی در معصیت حق سبحانه و تعالی عمر خود را صرف نمود و برادر سیومی در حالت صغر مرد ابو علی الجبائی گفت که برادر اول را ببهشت داخل می نمایند و دویمی را بجهنم و سیومی را نه صواب میدهند و نه عقاب ابو الحسن اشعری گفت که پس اگر برادر کوچکی بگوید که ای پروردگار من اگر بمن زندگانی می بخشیدی پس عبادت ترا میکردم و داخل بهشت میشدم چنانچه برادر مهتر من داخل بهشت گردید جبائی در جواب گفت که در ینصورت جناب حق سبحانه تعالی میتواند که بگوید که من بعلم ازلی میدانستم که اگر من ترا زندگانی می بخشیدم فاسق میشدی و امر خود را فاسد میکردی پس داخل جهنم میشدی ابو الحسن اشعری چون جواب استاد خود بشنید گفت که پس درین هنگام برادر کافر اگر بگوید که پس مرا چرا در صغر سن نمیراندی تا ترا گناه نمیکردم و داخل جهنم نمیشدم جبائی مبهوت شد و هیچ جواب نتوانست داد و ابو الحسن اشعری

اشعری از آن روز مذهب استاد خود را ترک نمود و بمذهب حق گروید و این اول مخالفتی
بود که در میان او و معتزله واقع شد تمام شد ترجمهٔ کلام او میگوئیم که جبائی را میرسید که بگوید که
جناب حق سبحانه و تعالی میتواند که به برادر کوچک بگوید که اگر ترا معمر میساختم عبث میشد
زیرا که مصلحت در زندگانی تو چیزی نبود نه برای خود و نه برای غیر زیرا که میدانستم که تو اختیار
کفر خواهی کرد و از ذات تو بغیر هیچ فائده نخواهد رسید پس اگر در این هنگام برادر بزرگ که
کافر مرد بگوید که مرا چرا در حالت صغر سن نمیرانیدی جناب حق سبحانه تعالی اینقسم جواب میتواند
داد که مرا در زندگانی تو مصلحتی بود که از مصالح و آن اینست که در علم ازلی من گذشته که از اصلاب
تو صلحا و مؤمنین بهم خواهند رسید و یا تو منشأ انتظام بسیاری از امور خلائق خواهی گردید
اما صدور کفر از تو پس باختیار تو شده بر ما لازم نمی آید که ترا از کتم عدم بعرصهٔ وجود نیاریم
باوجود اینکه پیدا کردن من ترا از جملهٔ احسان من است بر تو و بر جمعی کثیر از اولاد تو که از اهل
صلاح و سداد خواهند بود علاوه اینکه دانستی که مذهب ما نیست تعمیم اصلح نسبت بجمیع اشخاص
پس اگر کسی گوید که ما می بینیم بسیاری از کفار را که بعد طول عمر بر همان کفر که بودند مردند
و هیچ مصلحت از آنها بظهور نپیوست پس چرا نمیرانید حق تعالی فرعون و هامان و زردشت
و غیره را در حال طفولیت گوئیم که صنوف مصالح محصور نیست و از در نیافتن ما
مصلحت در امری عدم مصلحت بالمره لازم نمی آید آیا نمی بینی که بسیاری از حشرات
و موذیات که جناب حق سبحانه و تعالی آنرا بر روی زمین آفریده خالی از مصالح نیست چنانچه
حکما و غیره محققین تصریح بآن نموده اند باوجود آنکه عقل هر بشر بکنه آن مصالح نمیرسد و چرا جائز
نباشد اینکه مصلحت در بقای فرعون استدراج باشد نسبت باو زیرا که فرعون بشامت کفر
مستحق استدراج بوده و چرا مصلحت در بقای فرعون امتحان و ابتلا نسبت بدیگر اشخاص
نباشد و چرا بقای او متضمن مصلحت عبرت جماعتی کثیر از بنی آدم الی یوم القیامه نباشد
بالجمله بمجرد عدم وصول عقول ناقصه بادراک مصالح که جناب حق سبحانه و تعالی در خلقت
اشیا بود بعث گذاشته التزام نمودن اینکه افعال حق سبحانه و تعالی تمام عبث است و سفه
و خالی از مصالح ناشی از کمال بلادت و حماقت است و شارح مقاصد و غیره گمان کرده اند که دعا
کردن برای حصول مطالب و دفع مهارب منافات بقول اصلحیه دارد چه بنا برین آنچه اصلح
است واجب الصدور خواهد بود و تغییر بدعا دادن ممکن نیست و این گمان باطل است چه

میتواند شد که نفس دعا مغیر مصلحت باشد قبل دعا مصلحت در ایقاع امری باشد و بعد دعا در ترک آن و همچنین او گمان برده که اگر اصلح باشد مجال تفضل نماند و جناب حق سبحانه و تعالی را در انعام و افضال اختیار نماند و این باطل است نظر بقوله تعالی و ربک یخلق ما یشاء و یختار و یختص برحمته من یشاء یؤتی الحکمة من یشاء و این گمان او نیز باطل است چه دانستی که اصلح و لطف تفضل است نه واجب لهذا نسبت به بعضی دون بعضی میباشد و ایضا اگر گمان او صحیح باشد لازم می آید جهل حق تعالی و یا اضطرار و این باجماع اهل اسلام و نظر بآیات مسطوره باطل است بیان ملازمه اینکه شک نیست که حق تعالی در ازل عالم است بجمیع آنچه از و صادر خواهد شد پس خالی از این نیست که البحال آنچه علم او بآن وجودا یا عدما تعلق گرفته خلاف آن میتواند کرد یا نه بر تقدیر اول جهل حق تعالی لازم می آید و بر تقدیر ثانی اضطرار و جواب بر سبیل حل اینست که مناط اختیاری بودن فعل صحت فعل و صحت ترک آنست بنسبت بقدرت فقط آیا نمی بینی که بعد اراده جازمه فعل واجب میشود و این وجوب قادح اختیار نمی باشد بل موکد آن چنانچه تصریح نموده اند باینکه وجوب بالاختیار محقق اختیار است و همچنین است حال وجوبیکه بسبب سبق تعلق علم الهی بآن میشود پس همچنین باید دانست حال وجوبی را که نظر بعلم و حکمت و استغنای حق تعالی صورت تحقق می پذیرد و مستمسک ما برآنچه گفته ایم وجود خواص فعل اختیاریست در ما نحن فیه پس بدرستیکه هرگاه فعل حسن از حکیم صادر میشود بر آن مدح مینمایند و اگر از قبیل احسان است شکر و ستایش او میکنند هرچند نظر بتعلق علم الهی و حکمت آن حکیم آن فعل واجب الصدور ازو شده باشد و همچنین از پادشاه جواد التماس اعطای عطایا مینمایند کو اگر نکنند هم او بمقتضای جود خود عطا خواهد کرد و هرگاه اطراف و جوانب مسئلهٔ اصلح را احاطه فرمودی پس کلام ناصبی که بتلمذ ابلیس اکتساب نموده و خلق شیطان را برای بندگان خدا مفسده انگاشته از معرض اعتبار ساقط گردید چه وجود شیطان موجب مزید اجر انبیا و اوصیا و سائر عباد الله المخلصین است و سبب مزید عذاب و نکال اعدا انبیا و اوصیا و اهلبیت طیبین که هم سرور افزای ارواح مقدسهٔ مقربان حضرت صمدیت است و هم مقتضای عدالت و نصفت بالجمله هر که از علم قواعد عدل بهرهٔ و نصیبی دارد میداند که استدراج در محل استدراج و همچنین اضلال و طبع و ختم در محل آنها عین حکمت و صواب است چنانچه لطف و اصلح و اهدا و توفیق در محل خود و دار دنیا که محل ابتلا و آزمایش است چنانچه بعثت رسل و نصب اوصیا اقتضا میکند همچنین قوای

قوای شهوانی و وجود شیطان را و حال این دار دنیا بعینه حال خانه و منزل است چه آن چنانچه
تقاضای این میکند که مکانی در آن برای استراحت و جائی برای طبخ طعام مثلا باشد همچنین
تقاضای این میکند که مکانی در آن کنیف و بیت الخلا باشد لیکن چون مثال ناصبی اگر کسی
کور باطن و ظاهر داخل چنین خانه خواهد شد و بحسب اتفاق بسبب قصور خود مکانی غیر از
بیت الخلا محل استراحت و مکان طعام نخواهد یافت البته مثل شاهصاحب که خورده به
پوچ گوئی به تنقیص و تقبیح صاحب خانه خواهد پرداخت و نخواهد دانست که این بسبب کوری
اوست نه قصور صاحب خانه و کلام معجز نظام جناب صادق ع م در افحام ناصبی و احزابه من
اللیام و در تتمیم مرام راکبان سفینهٔ اهلبیت رسول انام درین مقام کافی و وافی است
پس بنقل آن سعادت اندوز میشود بدانکه آنحضرت در توحید مفضل میفرماید ان الشکاک
جهلوا الاسباب والمعانی فی الخلقة وقصرت افهامهم عن تامل الصواب والحکمة فیما ذرأ
الباری جل قدسه وبرأ من صنوف خلقه فی البر والبحر والسهل والوعر فخرجوا بقصر علومهم
الی الجحود وبضعف بصائرهم الی التکذیب والعنود حتی انکروا خلق الاشیاء وادعوا ان
کونها بالاهمال لا صنعة فیها ولا تقدیر ولا حکمة من مدبر ولا صانع تعالی الله عما یصفون
وقاتلهم الله انی یؤفکون فهم فی ضلالهم وعماهم وتحیرهم بمنزلة عمیان دخلوا دارا
قد بنیت اتقن بناء واحسنه وفرشت باحسن الفرش وافخره واعد فیها ضروب الاطعمة
والاشربة والملابس والمآرب التی یحتاج الیها لا یستغنی عنها ووضع کل شیء من ذلک موضعه
علی صواب من التقدیر وحکمة من التدبیر فجعلوا یترددون فیها یمینا وشمالا ویطوفون بیوتها
ادبارا واقبالا محجوبة ابصارهم عنها لا یبصرون بنیة الدار وما اعد فیها وربما عثر بعضهم بالشیء الذی
قد وضع موضعه واعد للحاجة الیه وهو جاهل بالمعنی فیه ولما اعد ولماذا جعل کذلک فتذمر وتسخط
وذم الدار وبانیها فهذه حال هذا الصنف فی انکارهم ما انکروا من امر الخلقة وثبات الصنعة فانهم
لما غربت اذهانهم عن معرفة الاسباب والعلل فی الاشیاء صاروا یجولون فی هذا العالم حیاری
ولا یفهمون ما هو علیه من اتقان خلقته وحسن صنعته وصواب تهیئته وربما وقف بعضهم علی الشیء
لجهل سببه والارب فیه فیسرع الی ذمه ووصفه بالاحالة والخطاء کالذی اقدمت علیه المانویة
الکفرة وجاهرت به الملحدة المارقة الفجرة واشباههم من اهل الضلال الخ اما آنچه ناصبی تاسیا
باسلاف ناانصاف خود گفته که اگر هدایت بایمان بر ذمهٔ او تعالی واجب بودی منت چرا

نهادی پس جواب ازان اینست که بمقتضای حکمت اگر واجب است ارائة الطریق است اما بذل
الطاف موفق بایمان کردن پس این تفضل است چنانچه در ما سبق از کلام شیخ مفید
واضح گردید وایضا هدایت بایمان موقوف است بر ایجاد واعطای عقل وتمیز وقوی وآلات
ونحو آن واینهمه تفضل است پس هدایت بایمان هم تفضل باشد گو بعد وجود عالم وایجاد
بنی آدم با تحقق شرائط تکلیف ارائة الطریق بر جناب حق سبحانه وتعالی من حیث الحکمة
واجب باشد فان الجائزات قد تجب بالغیر وایضا جواب ازین شبهه ناصبی همان است
که در نقض کلام تفتازانی گفته شد که بعضی از امور که ترک آن از حق تعالی نظر بحکمت واستغنای
او قبیح است وفعل آن واجب چون نظر بنفس ذات واجب تعالی وقدرت آن صحت فعل
وترک آن هر دو هست پس لوازم اختیار که از انجمله است امتثال همه بحالها باقی خواهد بود
کما اثبتنا فیما قبل آنفا اما آنچه از قول بوجوب اعواض بر جناب حق سبحانه وتعالی بطرف امامیه
وغیره اسناد نموده پس حقیقت حال آن برین منوال است که الم از دو حال خالی نیست
یا حسن است ویا قبیح والم قبیح محال است که از جناب حق سبحانه وتعالی صادر شود چنانچه
دانستی اما الم حسن که از جناب حق سبحانه وتعالی صادر شود دو قسم است یکی ابتدائی است
مانند ایلام معصومین واطفال ومجانین ودوم الیمی است که علی جهة العقاب صادر میگردد در قسم
اول لابد است از دو چیز یکی آنکه عوض را حق تعالی چندان عطا فرماید که اگر اختیار دهند متالم را
میان اینکه آن عوض را باو عطا کنند بعوض ایلام او ومیان اینکه او را عافیت عطا کنند بدون
عوض هر آیینه اختیار نماید عوض مع الم را ودویمی اینکه آن الم از قبیل لطف باشد برای متالم
اگر آن متالم مکلف باشد یا برای غیر آن اگر آن متالم مکلف نباشد تا که عبث لازم نیاید
ودر قسم ثانی از الم عوض آن لازم نیست لکونه جزاء مثل آلام قصاص اینست حال آلامی که
از جناب حق سبحانه وتعالی صادر میشود اما آلامی که از ما صادر میشود پس اگر این از مکلفین
باشد پس خالی ازین نیست که یا مباح است مانند ذبح حیوانات از برای خوردن ویا واجب
است ویا مسنون چنانکه ذبح هدی واضحیه وذبح حیوانات برای اکل عند الضرورت ودر جمیع
این صور عوض برای متالم بر جناب حق سبحانه وتعالی واجب است زیرا که این الم واقع نشده
است مگر باذن حق سبحانه وتعالی پس نظر بکرم او وفضل او عوض واجب باشد والا ظلم لازم آید
وآن بر حق سبحانه وتعالی جائز نباشد واگر آن ایلام که از مکلفین صادر شود غیر مشروع باشد

باشد پس عوض آن بر مکلفین واجب است نه بر حق سبحانه و تعالی آری انتصاف برای متألم
از مولم بر حق سبحانه و تعالی لازم است چنانچه دلالت میکند بر آن قول حق تعالی یوم القیامة
یفصل بینکم و اگر آن ایلام از غیر مکلفین صادر گردد مثل مجانین و بهائم و سباع پس علما در آن
اختلاف نموده اند مختار محققین اینست که درین صورت عوض بر جناب حق سبحانه و تعالی لازم
است زیرا که اگر حق سبحانه و تعالی غیر مکلف را قوی و قادر بر ایلام نمیگردانید البته بدیگری
الم نمیرسانید و بعضی گفته اند که عوض آن بالمره ساقط است و متمسک آنها قول جناب
سید المرسلین صلعم است جرح العجماء جبار ای هدر و وارد میشود بر وی اینکه لازم نمی آید از هدر
بودن آن عدم عوض بر حق سبحانه و تعالی و بعضی گفته اند عوض آن بر جانی غیر مکلف است
بدلیل قوله ع م ینتصف للجماء من القرناء و بعضی احادیث دیگر بر صحت این قول دلالت
دارد از انجمله حدیثی که در مجمع البیان از ابوذر رض مرویست که روزی نزد جناب پیغمبر خدا صلعم
بودیم که دو گوسفند با هم جنگیدند حضرت فرمود که میدانید که مابه النزاع میان اینها چیست حاضرین
عرض نمودند که نمیدانیم حضرت فرمود لیکن حق تعالی میداند و انصاف میان اینها خواهد نمود
و هرگاه حال این مسئله بر تو واضح گردید پس بر تو منکشف و لائح گشت که در تبیین این مسئله
از ناصبی کمال قصور واقع شده که چنانچه میبایست بیان نتوانست نمود قوله و این عقیدهٔ ایشان
بعد از دریافت علاقهٔ مالکیت و مملوکیت باطل الخ اقول مردود است چه عقل هیچ عاقل قبول
نمیکند که مالک با وجود اینکه مملوک خود را که بسیار مطیع و سعید و فرمان بردار باشد باتش
بسوزد و بانواع عذاب بدون سبق جرم معذب سازد و او متصف بظلم درین باب نظر باینکه
مملوک مملوک او بوده نباشد و ناصبی قیاس کرده تمام امور را که تفصیل آن موجب تطویل
است اما انچه مذکور بهشت و نعیم آنرا نمود پس ناشی از حماقت و بلادت اوست
چه کلام در اعواض است و دخول بهشت از صنوف ثواب است نه اعواض و شبهه نیست
که بر عمل قلیل خاو و بهشت عنبر سرشت محض تفضل و کرم ایزد متعال است والا اگر
میخواست در جنب نعمتهای دنیوی ظاهری و باطنی و داخلی و خارجی که به بنده کرامت فرموده
تکلیف عبادات می نمود بی آنکه جزای آن از سر نو عطا فرماید اما کلام انبیا و اوصیا که متضمن
اعتراف بالعجز و قصور ایشان است و آنرا در وقت مناجات با قاضی الحاجات فرموده اند
پس هیچ وجه منافات بمسلک عدلیه ندارد چه انسان گو نبی باشد یارای این ندارد که از خود

maablib.org

مراتب عز و جلال الهی که نهایتی ندارد و بندگیش بجا آرد اما آنچه از مستحق تعذیب خود امام زین العابدین عم فرموده اند پس علمای اعلام توجیهات حمیده مستحسنه درین باب کرده اند چنانچه احقر العباد هم آنچه بعقل ناقص گذشته در توجیه معنی حدیثیکه قریب بمضمون این حدیث واقع شده در کتاب عماد الاسلام با نقل کلام علمای اعلام مذکور ساخته ام و کلام آنحضرت اصلا بمسلک اشاعره نمیسازد چه آنحضرت بالقصور خود اعتراف نموده حکم باستیجاب و استحقاق عقاب میفرماید و مسلک اشاعره اینست که بدون استحقاق هر کرا میخواهد به بهشت میبرد و هر کرا میخواهد بجهنم و بینهما بون بعید قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ بیستم آنکه هر چه از بنده یا حیوانات صادر میشود از خیر و شر و کفر و ایمان و طاعت و معصیت همه پیدایش خدا و ایجاد اوست بنده را قدرت بر پیدایش او نیست آری عمل و کسب بنده است و بر همین عمل و کسب خود ها جزا می یابند همین است مذهب اهل سنت و امامیه و کیسانیه و فرق ثمانیهٔ زیدیه مخالف این عقیدهٔ حقه اند گویند بنده افعال خود را خود پیدا میکند و حق تعالی را در اقوال و افعال ارادیهٔ او بلکه در جمیع افعال و اعمال طیور و بهائم و حشرات و سائر حیوانات که باراده میکنند دخلی نیست و این عقیدهٔ ایشان مخالف کتاب و عترتست اما الکتاب فقوله تعالی والله خلقکم و ما تعملون و قوله تعالی خالق کل شیٔ لا اله الا هو و قوله تعالی الم یروا الی الطیر مسخرات فی جو السماء ما یمسکهن الا الله او لم یروا الی الطیر فوقهم صافات و یقبضن ما یمسکهن الا الرحمن اما العترة فقد روت الامامیة باجمعهم عن الائمة ان افعال العباد مخلوقة لله تعالی ذکر تلک الروایات شارح العدة و غیره و در مسئله صریح بزعم خود مخالف ائمه اعتقاد دارند و غیر از تمسک بشبهات چند ایشان را ملجای و مفری نیست گویند اگر خالق افعال عباد حق تعالی باشد لازم آید که امر ثواب و عقاب و جزا همه باطل شود زیرا که ایشان را در افعال خود دخلی نیست و تعذیب شخص بر فعلی که او را دران دخل نباشد ظلم صریح است اهل سنت گویند که امر ثواب و عقاب و جزا را بر اصول شیعه و موافق روایات ایشان از ائمه با وصف آنکه خالق افعال عباد حق تعالی باشد بدو طریق ثابت کرده میدهیم اول آنکه جزای افعال هر کس مطابق علم و تقدیر الهی است در حق هر کس مثلا در علم حقتعالی ثابت است که اگر افعال و اعمال ایشان را بایشان وا گذارم و خلق این اعراض را بایشان تفویض نمایم فلانی طاعت پیدا خواهد کرد و فلانی معصیت و فلانی ایمان و فلانی کفر شاهد این

این تقدیر و علم در علم بندگان نیز قائم کرده است و آن میل و خواهش نفس است پس میل مومنین
بایمان است و میل کافرین بکفر و میل اهل طاعت بطاعت است و میل اهل فسق بفسق
هر کس در دل خود همان را ترجیح میدهد که حق تعالی بر دست او پیدا میکند پس جزای نیک و بد
بنا بر علم الهی است ایجاد اشیا اگر تفویض بایشان میشد پس ایشان خالق افعال خود حقیقة
اگر نباشند اما در خالق تقدیری شبهه نیست اگر کافر را قدرت خالق افعال میدادند کفر را پیدا
میکرد و اگر مومن را قدرت این کار میدادند ایمان پیدا میکرد و علی هذا القیاس در جمیع افعال
و اقوال و جزا دادن بر علم خود در حق هر کس نزد شیعه ظلم نیست زیرا که جزای اطفال کفار همین
و تیره است بلا تفاوت نزد امامیه روی ابن بابویه عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله
ع عن اطفال المشرکین یموتون قبل ان یبلغوا الحنث قال الله اعلم بما کانوا عاملین یدخلون
مداخل آبائهم وروی عن وهب بن وهب عن ابی عبد الله ع ایضا انه قال اولاد الکفار فی النار
پس چون عذاب صبی غیر مکلف بسبب آنکه در علم الهی کافر عاصی بود بی اینکه شاهد این علم از
میل نفس و خواهش دل یافته شود ظلم نباشد تعذیب بر فعل عبد که موافق اراده و خواهش
خلق میفرمود بسبب آنکه عند القدرت همین فعل را خلق میکرد چرا ظلم باشد و در روایات
حضرات ائمه این وجه مصرح و مبین است در کتب شیعه روی الکلینی و ابن بابویه و آخرون
منهم عن الائمة ان الله خلق بعض عباده سعیدا و بعض عباده شقیا لعلمه بما کانوا یعملون و در لفظ
کانوا تامل باید کرد که صریح افادهٔ معنی فرض و تقدیر میکند وروی الکلینی وغیره من الامامیة عن
ابی بصیر انه قال کنت بین یدی ابی عبد الله ع جالسا وقد سأله سائل فقال جعلت فداک یا ابن
رسول الله صلعم من این لحق الشقاء باهل المعصیة حتی حکم لهم فی علمه بالعذاب علی عملهم
فقال ابو عبد الله ع ایها السائل حکم الله عز و جل لا یقوم له احد من خلقه بحقه فلما حکم بذلک وهب
لاهل محبته القوة علی معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقیقة ما هم اهله و وهب لاهل المعصیة
القوة علی معصیتهم بسبق علمه فیهم ومنعهم اطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق لهم فی علمه تعالی
ولم یقدروا ان یأتوا حالا تنجیهم من عذابه لان علمه اولی بحقیقة التصدیق و هو معنی شاء ما شاء
و هو سره وروی الکلینی عن منصور بن حازم عن ابی عبد الله ع قال ان الله خلق السعادة والشقاء
قبل ان یخلق خلقه فمن خلقه الله سعیدا لم یبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم یبغضه وان کان
شقیا لم یحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله و اگر بر این خالق عمل از خود که موافق خواهش

بنده واقع میشود و جزا دادن ظلم باشد باید که بر خلق نفس او و قوامی او با وجود تسلیط شیطان بر او و منع الطاف و اطاقت قبول در حق او نیز ظلم لازم آید حالانکه در روایات مذکوره و وهب له قوة المعصیة و منع عنه اطاقة القبول و لم یقدروا ان یاتوا حالا تنجیهم صریح واقع است و نیز در روایات سابقه از حضرت ابو عبد الله ع م وارد است انه قال اذا اراد الله بعبد سوء سد مسامع قلبه و وکل به شیطانا یضله و ظاهر است که درین معامله که با بنده کرده اند بنده مضطر و ملتجی بافعال معصیت است و قدرت طاعت و بندگی ندارد طریق دوم آنکه جزا بر عمل نیست تا دخلی از بنده دران درکار باشد بلکه بمیل دل و خواهش نفس است که مقارن هر عمل میباشد از خیر و شر و لهذا سهو و نسیان و خطا و اکراه را معاف داشته اند اگرچه درین حالات صدور افعال شر از بنده میشود چون خواهش نفس نمی باشد و لهذا بر نیت خیر و شر جزا میدهند گو عمل نباشد فی الکافی للکلینی عن السکونی عن ابی عبد الله قال قال رسول الله صلعم نیة المؤمن خیر من عمله و نیة الکافر شر من عمله و وجه خیریت و شریت همین است که مدار جزا بر نیت و فیه ایضا عن ابی بصیر عن ابی عبد الله ع م قال ان العبد الفقیر لیقول یا رب ارزقنی حتی افعل کذا و کذا من البر و وجوه الخیر فاذا علم الله عز و جل ذلک منه بصدق نیته کتب الله له من الاجر مثل ما یکتب لو عمله و لهذا ریا و سمعه را محبط ثواب عمل گردانیده اند چنانچه در باب الریا از کلینی مفصل مذکور است من ذلک ما روی عن عبید بن خلیفة قال قال ابو عبد الله ع م کل ریاء شرک انه من عمل للناس کان ثوابه للناس و من عمل لله کان ثوابه علی الله و نیز در حدیث متفق علیه ندامت را توبه فرموده اند پس معلوم شد که مدار تاثیر عمل بر خواهش قلب است چون در حالت ندامت خواهش عمل رفت اثر آن نیز رفت و لو بعد مدة و زمان طویل و فی الکافی عن ابی جعفر ع م قال کفی بالندم توبة و ایضا عن ابی عبد الله قال ان الرجل لیذنب فیدخله به الجنة قلت یدخله الله بالذنب الجنة قال نعم انه یذنب فلا یزال منه خائفا ماقتا لنفسه فیرحمه الله فیدخله الله الجنة چون مدار جزا بر نیت و میل نفس و استحسان قلب است اگر حق تعالی موافق اراده و خواهش عبد خالق افعال نماید و بران جزا دهد ظلم چرا باشد آری ظلم وقتی متصور میشود که خالق افعال عبد ابتدا بدون خواهش و اراده بنده میشد مثل افعال جمادات کاحراق النار و قتل السم و قطع السیف و چون خالق افعال بندگان تابع اراده و خواهش ایشان میشود دخلی درین اعمال یافتند و بحسب آن جزا چشیدند و همین است معنی کسب و اختیار عند

عند التحقیق آمده بر بنای این خواهش و میل نفس پیدا کرده کیست ظاهر است که بنده را
قدرت ایجادش نیست و حق تعالی چون خود خواهش را هم پیدا میکند پس بران خواهش
چرا مواخذه نماید و جزا دهد جوابش آنست که این شبهه با وجود اعتقاد خلق افعال عباد از عباد
نیز وارد میشود پس شیعه را نیز فکر جواب آن باید کرد زیرا که بالبداهة والاجماع دواعی
وارادات بلکه جمیع اسباب صدور افعال از قدرت و قوت و حواس و جوارح بلکه وجود
ذات بنده که اصل الاصول این افعال و اعمال است پیدا کرده خدا است بنده را در ان
دخلی نیست و تحقیق المقام آنست که چون توسط اختیار در فعل آمد آن فعل اختیاری شد
و از حد اضطرار و الجاء برآمده مورد مدح و ذم و محل ثواب و عقاب گشت و بودن اختیار باختیار خود
ضروری نیست بلکه محال است للزوم التسلسل و چون در شاهد کسی را قدرت خلق اختیار در
غیر خود نیست عقل را بقیاس فهمیدن دشوار می افتد اما بعد از انکه از شوائب اوهام
و گرفتاری مالوفات صفا حاصل میکند جزم میکند که مدار اختیاریت فعل بر وجود اختیار است
نه بر ایجاد فعل و نه بر ایجاد اختیار مثلا غلام کسی میخواهد که بگریزد شخصی او را بامر او یا بوجهی
دیگر اطلاع بر خواهش او یافته بر داشته تا بمقصدش رسانید این گریختن البته
عند العقل حسن و بهان غلام است اگرچه مباشرت فعل از دیگری است و خواهش قائم
غلام از دیگری حالا فرق در اعتقاد اهل سنت و شیعه امامیه قدر است که اهل سنت اختیار عبد را
محفوف لذیذ دو جانب بفعل الهی دانند از جانب فوقانی بخلق اختیار و خواهش نفس
و از جانب تحتانی بخلق فعل و شیعه اختیار را ودا از جانب فوقانی بفعل الهی اعتقاد کنند
نه از جانب تحتانی و گویند خلق فعل کار دست در اینجا عاقل را غور باید کرد که چون جانب فوقانی
اختیار در دست دیگری شد جبر لازم آمد و همان اشکال در امر جزا و ثواب و عقاب پیدا شد
هفت بداهت عقلیه را که حکم باستحاله ایجاد ممکن است از دست دادن باز در همان وحل
شیطانی غوطه خوردن چه لطف داشته باشد و سابق بروایت صاحب محاسن که برقی است
و بروایت کلینی منقول شد عن ابی الحسن الکاظم ع انه قال لا یکون شیء الا ما شاء الله واراد
و عجب است از علمای امامیه که آیات صریحه قرآن گذاشته و اخبار صحیحه ائمه را پس
پشت انداخته بقول شاعر جاهلی تمسک نموده اند و درین اعتقاد مصداق آیه کریمه و الشعراء
یتبعهم الغاوون گشته اند روی الشریف المرتضی فی الغرر والدرر عن الثوری عن ابی عبیدة قال اختصم

رؤبة وذو الرمة عند بلال بن ابی بردة فقال رؤبة والله ما فحص طائر افحوصا ولا تقرمص سبع قرموصا الا بقضاء من الله وقدره فقال له ذو الرمة والله ما قدر الله علی الذئب ان یأکل حلوبة عیال ضرائک قال رؤبة افبقدرته اکلها هذا اکذب علی الذئب فقال ذو الرمة الکذب علی الذئب خیر من الکذب علی رب الذئب قال المرتضی هذا الخبر صریح فی قوله بالعدل واحتجاجه علیه ونصرة له انتهی کلام المرتضی در اینجا عاقل را تامل باید کرد که دانشمندان ایشان کلام ذو الرمة را که سراسر واهی وتمام پوچ است تلقی بالقبول نموده واورا درین هذیان سرائی تحسین وآفرین فرموده اند نمی فهمند که ذو الرمة شاعر بدوی را که قضای حاجت بول وبراز را درست نمیدانست باین مطالب دقیقه چه مناسبت واورا درین قسم مسائل اعتقادیه قدوه خود ساختن از اهل دین چه لائق حالانکه کلام او نهایت مختل وبیمعنی است زیرا که قوت گرگ از گوشت گوسفندان ساختن وقوت شکار کردن گوسفندان ودر دل او انداختن باز قدرت حرکت ودویدن درو پیدا کردن کار کیست وهمه این امور برقواعد شیعه ظلم صریح اند ولنعم ما قیل شعر قل للذی یدعی فلسفة حفظت شیئا وغابت عنک اشیاء ثم روی الشریف المرتضی عن الاصمعی عن اسحق بن سوید قال انشدنی ذو الرمة شعر وعینان قال الله کونا فکانتا فعولان بالالباب ما یفعل الخمر فقلت فعولین خبر الکون فقال لو سبحت لو نصبت انما قلت عینان فعولان فوصفتهما بذلک قال المرتضی انما احترز ذو الرمة بهذا الکلام من القول بخلاف العدل انتهی کلامه عجب است از شریف مرتضی که ازین کلام ذو الرمة این عقیده را فهمیده حال آنکه غرض ذو الرمة آنست که اگر لفظ فعولین را خبر کان میکردم سوق کلام برین میشد که حق تعالی دو چشم معشوق را فتان وجادوگر وعقل ربای عاشقان آفرید واین معنی مقصود من نیست ودر صورتیکه کان را تامه آوردم فعولان صفت عینان ساختم کلام بالاصالت برای اثبات فتانی وساحری وعقل ربائی دو چشم معشوق شد واینمعنی مقصود من است ورتبهٔ عالی دارد ونیز ثابت شد که هر دو چشم معشوق از آن جنس است که حق تعالی آنهارا بقدرت خاص خود وبامر تکوینی خود آفریده مواد را استعداد پذیرفتن اینصورت نبود ومصورهٔ قدرت القای این نقش نداشت حالا باید دید که شریف مرتضی در کدام وادی افتاده است از ینجا شعر فهمی عالم بالا معلوم میشود وتحرز از خلاف در صورتیکه فعولین بنصب می آورد بحسب ظاهر نیز حاصل بود زیرا که فتنه وساحری را نسبت بحقتعالی نکرده بلکه بهر دو چشم معشوق

معشوق نسبت کرده و ساحر و فتان ساختن چشم او هیچکس خلاف عدل نیست اگر خلاف عدل است
سحر و فتنه کردن است و اگر دقت نظر را کار فرمایند در صورت رفع هم خلاف عدل معتقد ایشان
است زیرا که هیچکس از عقلا نمیگوید که غمزه خالق اسحار است و چشم معشوق خالق عشق و جنون
در عاشق و موافق فهم شریف مرتضی باید که غمزه و چشم معشوق نیز خالق بعضی از اعراض که
قسمی از موجودات عالم است و شریک پروردگار باشند حالانکه امامیه نیز اشتراک
در حیوانات میکنند نه در جمادات و کلام شاعر محض مبنی بر مبالغه است نه اراده معنی حقیقی
هر چند این کلام شریف مرتضی در اینجا نقل کردن و بران رد و قدح نمودن بظاهر فضولی مینماید
لیکن غرض تنبیه است بر قوت دانشمندی این بزرگان و دقیقه فهمی این بزرگواران که
در معنی یک شعر از اشعار شاعر بدوی چه قسم وسعت بر سر و پا در گل مانده اند و با وصف این
تقریرات که مضحکه ثکلان و ملعبه صبیان است او را جمیع طائفه شیعه امامیه علم الهدی لقب داده
بنای دین و ایمان خود را بر هوا بدید او نهاده اند و در حقیقت این عقیده ایشان ماخوذ از زندقه
مجوس است که خالق شرور و قبائح سوای ذات یزدان میدانستند و او را شریک او هست
میشمردند این قدر هست که مجوسان زیاده بر یک شریک اعتقاد نمیکردند و ایشان هر مور
ضعیف و هر سگ و خر ناپاک را شریک قدرت باری تعالی در خلق و ایجاد دانند معاذ الله من
ذلک. و فرقه مفوضه شیعه قائل اند بشرکت محمد و علی در خلقت دنیا چنانچه در باب اول
گذشت و اسماعیلیه قائل اند بتوسط عقول و نفوس در ایجاد عالم مثل فلاسفه لیکن تقریر
دیگر دارند خلاصه اش آنکه از باری تعالی عقلی صادر شد که تام بود و کمالات او او را بالفعل حاصل
و نفسی صادر شد که تام نبود و کمالات او او را حاصل نبود نفس را اشتیاق تمام و کمال دامنگیر حال
شد و خواست که خود را تمام و کمال سازد بمقتضای این صفت از عقل لاجرم بحرکت در آمد و حرکت
بدون آلات صورت نمی بست پس اجرام علویه را پیدا کرد و آنها را بحرکت دوریه متحرک ساخت
بتوسط آن حرکت طبائع بسیطه عنصریه و بتوسط آنها طبائع بسیطه مرکبات بوجود آمدند و اصول مرکبات
تامه معادن و نبات و حیوانند افضل این همه حیوان و افضل انواع انسان و این عقیده خود
صریح مخالف کتاب و عترت است اما الکتاب فقوله تعالی خالق السموات والارض وما بینهما
فی ستة ایام ثم استوی علی العرش وقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء
فسواهن سبع سموات وقوله تعالی هل من خالق غیر الله وقوله تعالی الله خالق کل شیء واما العترة فلما

روی الامامیة عن ابن عباس عن النبی صلعم ورواه ابن ماجه ایضا من اهل السنة انه قال قال الله
تعالی انا خلقت الخلق وخلقت الخیر والشر فطوبی لمن قدرت علی یده الخیر وویل لمن قدرت
علی یده الشر واگر این روایت را بجهت مشارکت اهل سنت در آن اعتبار نباشد فلما روی
الکلینی فی الکافی وغیره من الامامیة عن معاویة بن وهب عن ابی عبد الله ع انه کان یقول مما اوحی
الله تعالی الی موسی وانزل علیه فی التوریة انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخیر
واجریته علی یدی من احب فطوبی لمن اجریته علی یدیه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت
الشر واجریته علی یدی من ارید فویل لمن اجریته علی یدیه وروی علی بن ابراهیم بن هاشم ابو الحسن القمی
صاحب التفسیر عن عبد الرحمن بن القاسم الانصاری عن ابی عبد الله ع قال قال ربنا عز وجل انا
الله لا اله الا انا خالق الخیر والشر وروی الکلینی ایضا عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر ع انه قال ان
فی بعض ما انزل الله تعالی فی کتبه انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخیر والشر فطوبی لمن
اجریت علی یده الخیر وویل لمن اجریت علی یده الشر الی غیر ذلک من الاخبار الصحاح المرویة فی
کتبهم المعتبرة التی یعدونها اصح الکتب ودرین روایات حضرات ائمه این مضمون را از
کتب سماوی وکلام الهی نقل میفرمایند واینهمه فرق امامیه وکیسانیه چشم پوشی کرده گویند
که شر ومعاصی وکفر وفسق مخلوق ابلیس وبنی آدم وبنی الجان اند وکاش بر همین قناعت
میکردند جمیع خیرات وطاعات وخوبیها را نیز بخود نسبت کنند وحضرت حق را درین امور
معطل نهند سبحانک هذا بهتان عظیم ودانشمندان وعلمای ایشان در تاویلات این اخبار دست
وپای بسیار زده اند وبساحل خلاص از لجه مخالفت کتاب وعترت نرسیده اند کلام بعضی محققین
ایشان را نقل میکنیم تا موجب بصیرت در خوش فهمی ایشان شود میگویند که مراد از خیر ملائم طبع است
ومراد از شر منافی طبع نه ایمان وکفر وطاعت ومعصیت گوئیم اول این معنی را صریح لفظ کلام رد
میکنند زیرا که فرموده اند فطوبی لمن اجریت علی یده الخیر وویل لمن اجریت علی یده الشر این خیر
وشر بر دست بندگان چه قسم اجرا تواند شد واگر اجرا متصور هم میشد پس طوبی وویل در این
خیر وشر چه معنی دارد اگر زنی خوش شکل در خانه شخصی دیده شد وملائم طبع افتاد حالت خوشی
عند الله صاحب آن خانه را چرا حاصل شد واگر حبشی دیو شکل در سرکار پادشاهی بنظر آید ویل
وهلاک وعقوبت عند الله چرا نصیب آن پادشاه شود دوم آنکه معاصی نیز بر دو قسم میباشد ملائم
طبع ومنافر طبع مثلا زنا با زن صاحب جمال با غنج ودلال ملائم طبع است ولواطت با حبشی دیو

دیو شکل کریه منظر بدبو غربیله منافر طبع و همچنین طاعات نیز از دو قسم بیرون نیست وضو و غسل
باب سرد در تابستان ملائم طبع است و در ایام برف و یخ منافر طبع پس این تفصیل خیر و شر
هیچ فائده نداد و ازین بالا سرائی حاصلی نشد همان معنی که سابق ازین تفسیر مفهوم میشد
حالا هم میشود و همان اشکال که قبل ازین عنایت لاحق بود حالا هم هست مفهوم این دو کلمه
مباین طاعت و معصیت و کفر و ایمان نیست تا از ارادهٔ آن نفی ارادهٔ آنها شود بلکه از آنها عام
تر است و ارادهٔ عام خود بلا شبهه مستلزم دخول خاص نیست در حکمی که متعلق بعام کرده اند
اینست خوش فهمی علما و دانشمندان ایشان فائدهٔ از رئیس الفقهای اهل سنت ابو حنیفهٔ
کوفی رح مرویست که گفت قلت لابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع م یا ابن رسول الله هل
فوض الله الامر الی العباد فقال الله اجل من ان یفوض الربوبیة الی العباد فقلت فهل
جبرهم علی ذلک فقال الله اعدل من ان یجبرهم علی ذلک فقلت وکیف ذلک فقال بین بین
لا جبر و لا تفویض و لا اکراه و لا تسلیط بر همین روایت اهل سنت بنای مذهب خود نهاده اند
و در نفی خلق افعال و اثبات کسب برای ایشان مطابق ارشاد حضرت صادق ع م اعتقاد دارند
حالا همین روایت را بعینها از کتب شیعهٔ اثنا عشری باید شنید تا صدق و کذب اهل سنت ظاهر
گردد. روی محمد بن یعقوب الکلینی عن ابی عبد الله ع م قال لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین
امرین وروی الکلینی ایضا عن ابراهیم عن ابی عبد الله ع م مثل ذلک وروی الکلینی عن ابی الحسن
محمد بن الرضا ع م ایضا نحوه و شیعه هم روایات مذکوره را که صریح موافق اهل سنت اند علمای
ایشان در پی تاویل افتاده گویند مراد از امر بین الامرین خلق قوت و قدرت و تمکین بر فعل
است نه خلق و ایجاد فعل و اینقدر نمی فهمند که سوال سائل از چه بود و جواب حضرات را
کجا کشیده میبرند سوال از تفویض خلق قدرت و قوت بر فعل کدام عاقل میکند که بدیهی
البطلان است اگر بحثی و نزاعی است در خلق فعل است پس جواب حضرات را درین
توجیه خود کلام لغو میسازند معاذ الله من ذلک و معهذا در نفی این تفویض هم غایت بحث
و اعتراض موجود است و همان حرف در پیش که الله اعدل من ذلک بدیهی است که اگر شخصی
دشمن خود را که قصد قتل او دارد و مغلول و مسلسل نموده در حجره بند کند و شخصی دیگر اغلال
و سلاسل او را دور کرده و حجره را در کشاده و کاردی تیز بدست او سپارد و یکی را از غلامان خود
بر دو بر گمارد که این شخص را اعانت و مدد نماید بر قتل آن شخص اول و تحریص کند برین کار

آن شخص دیگر ظلم صریح کرده باشد در حق شخص اول و با قطع نظر ازین همه اهل سنت
روایات صریحه از کتب شیعه برآورده در دست دارند که مادهٔ تاویلات را قطع میکند ازانجمله
روایتیست که صاحب الفصول من الامامیة آنرا در فصول آورده و تصحیح کرده عن ابراهیم عن
عباس انه قال سأل رجل عن الرضا ع م ایکلف الله العباد ما لا یطیقونه فقال هو اعدل من
ذلک در حدیث صحیح نفی قدرت صریح فرموده است وازانجمله در نثر الدرر است سأل الفضل
بن سهل عن علی بن موسی الرضا ع م فی مجلس المأمون فقال یا ابا الحسن الخلق مجبرون
قال الله اعدل من ان یجبرهم ثم یعذب قال فمطلقون قال الله احکم من ان یهمل عبده ویکله
الی نفسه وکاش دانشمندان ایشان ذرهٔ از عقل سلیم را کار میفرمودند وبنظر تعمق میدیدند
که اقتدار بر شر و باز تعذیب بران داخل ظلم است یا نیست و در خلق فعل و خلق قدرت
بر فعل درینباب فرقی هست یا نیست اگر کسی بیقین داند که زید عدو عمرو است و عزم مصمم
دارد بر قتل او و سلاحی برای این کار میخواهد ونمی یابد اگر شمشیری یا کاردی بدست او خواهد
افتاد بی توقف او را خواهد کشت واینهمه را دانسته بدست او شمشیری داد و او عمرو را کشت
در حق عمرو ظلم صریح کرده باشد بلاشبهه چون مخالفت این عقیدهٔ ایشان با عقیدهٔ حضرات ازروی
کتب معتبرهٔ ایشان بما لا مزید علیه واضح وهویدا شد لقبی و خطابی که از حضرات بسبب این
مخالفت بایشان عنایت شده نیز از کتب معتبره باید شنید و یک دو روایت دیگر هم از کلام ارشاد
التیام حضرات بنابر مزید تصریح باید دریافت روی محمد بن بابویه القمی فی کتاب التوحید باسناد صحیح عن
ابی عبدالله ع م انه قال القدریة مجوس هذه الامة ارادوا ان یصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وفیهم
نزلت یوم یسحبون فی النار علی وجوههم ذوقوا مس سقر انا کل شیء خلقناه بقدر وروی الکلینی عن ابی بصیر
قال قلت لابی عبدالله شاء واراد وقدر وقضا قال نعم قلت واحب قال لا انتهی کلامه اقول بلی
ازادب فرموده لکن قلیل البضاعت در علم و کمال اینست که در کتب جدلیه چون بر سر تحریر کلام خصم می آیند
کلام را مجمل واطراف وجوانب آنرا مهمل ساخته در معرض توضیح و تبیین می آرند تا باین خیانت واهمال
باشد که مجال بر نقض مقال ارباب کمال یابند و خود را در حساب و تعداد مردان این میدان آرند مصداق
این حرف وکاشف این ضابطهٔ تشکرف اینست که این ناصبی شقی و کور باطن غبی درین مسئلهٔ جبر واختیار
دلائل و براهین که علمای اخیار در باب اثبات مذهب مختار مذکور ساخته اند فرو گذاشت کرده بترویج
طامات واهیهٔ خود کوشید چنانچه انشاء الله تعالی عنقریب بمحک اعتبار اولی الابصار که نقاد هر طالب و مغشوش

maablib.org

و مغشوش اندورامده سیه رو در هر دو جهان خواهد گردید و احقر العباد قبل از اینکه بنقض کلام مورد ملام او
پردازد متمسک مذهب مختار در مسئلهٔ جبر و اختیار چه از براهین عقلیه و چه دلائل سمعیه بقدر گنجایش
مقام مذکور میسازد و علی الله التکلان پس میگوئیم که صدور افعال اختیاریه از انسان بلکه سائر حیوان
از جملهٔ ضروریات و منتظم در سلک سائر فطریات است چه معیار بداهت همین است که ارباب
عقل و هوش و همه اطفال و مجانین و مدهوش که فی الجمله شعور داشته باشند ادراک آن امر نمایند و مادامیکه
بتشکیکات شیاطین جن و انس مانوس نشده اند باتفاق بدون تطرق اختلاف جزم بآن امر فرمایند
و آن در ما نحن فیه علی الوجه الکمال مشاهد و معاین نمی بینی که هرگاه کسی طفل ممیزی را سنگی
و یا چوبی زند آن طفل آنکس را بر این فعل مورد عتاب میسازد و مذمت و نکوهش او مینماید
نه سنگ و چوب را و عقلا و دانشمندان این نکوهش او را مستحسن میدانند و حق بجانب او
میشمارند بخلاف اینکه اگر مفروض شود که کسی سنگ و چوب را مورد طعن و ملام سازد چه این طعن
مرضی هیچ عاقل نخواهد افتاد و همه ارباب دانش او را سفیه و مجنون خواهند انگاشت و توهم
نشود که مذمت و نکوهش او شاید بنا بر کسب ضرب و رمی باشد چه کلام ما در این است که ذم
طفل متعلق بنفس صدور فعل میشود و او هنوز مطلق معنی کسب را دریافت نه نموده و با وجود
این عقلا مذمت او مستحسن میدانند پس معلوم شد که صدور فعل اختیاری از فاعل آن
بدیهی است و انکار آن مثل انکار حرارت نار و برودت ماء سفسطه و از معرض اعتبار ساقط
لیکن چون ابو الحسن اشعری و اتباع او بسبب اعتضاد سلاطین جور مر پوچ و هذیان را که
موجب رونق بازار خود و نظم امور سلطنت خلفا و سلاطین دانستند رواج داده مذهب و ملت
ساختند و بسعیهای نامشکور خود آنرا از مسائل نظریه محسوب نموده در کتب و مصنفات
مندرج فرمودند ناچار علمای حقه تنبیهات را بصورت حجج و براهین در اثنای اثبات مطالب حقه
بمعرض بیان و تحریر آوردند و از انجمله است این مسئله که با وجود بداهت صدور افعال از
فاعلین آن چنانچه دانستی جحد و انکار آن نموده بانواع تکلفات از جملهٔ مسائل نظریه حساب
نموده معتقد خود ساخته اند و کافهٔ علمای ایشان بتشیید مبانی آن پرداخته اند پس بدانکه بطلان
قول ایشان بوجوه کثیره میتوان دریافت نمود یکی اینکه شبهه نیست در اینکه ما و سائر عقلا
فرقی نمی بینیم بحسب المعنی در این کلام که خلق الله الموت والحیوة باشد مثلا و در اینکه فعل الله
الموت والحیوة مثلا پس معلوم شد که معنی فعل و خلق یکی است و شبهه نیست که فعل

زید الضرب مثلا نزد جمیع دانشمندان صحیح و صادق است پس خلق زید الضرب هم صادق باشد پس قول اشاعره اینکه خالق ضرب خدا است نه زید باطل باشد دوم اینکه هرگاه کسی بگوید که زید ضرب را واقع ساخت و از عدم بوجود آورد و فعل ضرب را کرد و سائر اهل لسان این حرف و کلام را استعمال در معنی حقیقی میدانند و حال اینکه اگر این صدور ضرب بعینه ایجاد نمی بود میبایست که این استعمال مجازا باشد نه حقیقة سیوم اینکه سائر عقلا و دانشمندان معنی ایجاد را دریافت و معلوم نکرده اند مگر بمشاهده صدور اعراض و هیأت از فواعل آن پس اگر این معنی ایجاد نباشد باید که تا حال هیچکس تصور ایجاد نکرده باشد و حال اینکه این باطل است چه معنی ایجاد و پیدا کردن از اهل تمیز هر که باشد خواه عوام خواه خواص می فهمند و بحسب آن این لفظ را استعمال مینمایند بلا وجود نکیر من احد من العقلاء علی ذلک و ایضا پس در ینوقت اول باید معنی ایجاد بیان نمایند که مغایر باشد باین که ما آنرا ایجاد تصور کرده ایم بعد از آن بر نفی و اثبات آن گفتگو کرده شود چهارم اینکه تمام عقلا و دانشمندان متفق شده اند بر اینکه علت چهار قسم میباشد فاعلی و غائی و مادی و صوری و علت غائیه علت فاعلیت فاعل میباشد و ما در افعال خود علت غائیه می یابیم که آن باعث میشود بر فاعلیت ما پس اگر ما علت فاعلی آن نباشیم لازم می آید که آن علت غائیه نباشد و این باطل است بالبداهة و ایضا در تمثیل اجتماع علل اربعه میگویند که نجار و جلوس و خشبات و هیئت صوریه تخت است و بنا بر مزعوم اشاعره باید نجار علت فاعلی نباشد و انحصار در چهار چیز نباشد پنجم اینکه بنا بر مذهب اشاعره سفسطه بنحو دیگر لازم می آید و آن اینست که هرگاه زعم ما در باب صدور ضرب از ما غلط باشد پس از کجا که این افعال ما که از ما بحسب قصد و اراده ما صادر میشوند در حقیقت افعال جن و شیاطین و یا ملائکه نباشند پس در حقیقت موجد این صلوة ما و صوم ما کسی از غیر ما باشد و این را ما باطل میدانیم و سفسطه می انگاریم قبل از اینکه ما متمسک شویم بقول اشاعره که انحصار موجدیت افعال در ذات حق سبحانه و تعالی است ششم اینکه هر ذی شعور که اراده جازم در ساعتی معین بصدور فعلی معین نماید و مقارن تعلق اراده او کسی دیگر معارض او شده آنرا واقع سازد متفطن میشود که آن فعل از غیر او واقع شده پس البته اگر خالق این افعال مقارن اراده غیر موثره حق تعالی می بود عقلا متفطن میشدند و اذ لیس فلیس بالجمله این پنج شش وجه برسبیل تنبیه که از جمله سوانح وقت است برنگاشته ام

نگاشته ام تا اهل انصاف بدانند که ابو الحسن اشعری که این رای سخیف درین مسئله اختیار نموده و بالضرورة
داعیه مرتکب انکار بدیهی گردیده مثال ممائر آرا کاسده فاسده اوناشی از کمال سخافت وحماقت
اوست اکنون کلام وثاقت نظام علمای اعلام را که در باب اثبات اختیار بمعرض ترقیم و بیان
آمده بگوش دل وصمیم قلب باید شنید و جبریه امویه که مهالکه را طلاق داده بجماعت عدلیه منسجیه جعفریه
هاشمیه باید گروید اول از آن اینست که انبیا اجماع نموده اند بر اینکه جناب حق سبحانه و تعالی امر
نموده بندگان خود را ببعضی امور و نهی نموده است از بعضی آخر از آن و این درست نمیشود
تا که بندها فاعل افعال خودها نباشند چگونه صحیح باشد قول ما بزید مثلا که ایمان و صلوة و صوم را
بجا آر و حال آنکه فاعل آن ایمان و صلوة و صوم زید نباشد و همچنین نهی کنیم او را از زنا و شرب
خمر با وجود اینکه صدور این از وممکن نباشد و اگر این جائز باشد پس چرا جائز نباشد که حق تعالی
نبی را مبعوث سازد بطرف سنگها و کلوخها و کتاب بر آنها نازل نماید که با او امر و نواهی
آن مکلف باشند و چون از آنها مقتضای اوامر و نواهی بعمل نیاید بانها حیات ارزانی فرموده
بصنوف عذاب معذب سازد دوم اینکه ما می بینیم که افعال اختیاریه با وجود عدم حیلولت و رفع
موانع بحسب اراده ما واجب الصدور میشود و بحسب کراهت ما ممتنع پس معلوم شد که ما
علت قریبه این افعال و موجد آن هستیم چه اگر غیر از ما کسی دیگر موجد این افعال می بود
علی الوجه المذکور واجب و ممتنع نمیگردید سوم اینکه بنا بر مذهب اشاعره لازم می آید سد
باب اثبات صانع زیرا که هر گاه ما می بینیم که معلول بی علت نمیباشد مثلا بنا بی بنا و تخت بدون
نجار و سبو بدون کلال حکم نمودیم باینکه البته برای حادث محدث میباید باشد و چون این زعم
ما غلط بر آمد و در حقیقت ما آنچه را اسباب و علل پنداشتیم علل و اسباب نبودند پس [illegible]
که خود بخود بهم رسیده باشند و همین رفع موانع برای وجود آنها کافی باشد چنانچه در هبوط آب
و فرود آمدن کلوخ از بالا بپائین چهارم اینکه لازم می آید بنا برین مذهب سخیف سد باب
ثبوت نبوت انبیا چه هر گاه حق تعالی خالق جمیع شرور و قبایح باشد پس از کجا که تصدیق نبی
کاذب باظهار معجزه نکند پس فرق میان نبی و متنبی نباشد پنجم آنکه لازم می آید که وثوق بوعد
و وعید او نباشد چه هر گاه چندین قبایح که شمه از آن قتل انبیا باشد بنا حق و زنا و لواطت با امهات
و آبا و نحو آن از حق تعالی بنا بر مذهب اشاعره صادر شود چه مستبعد باشد که از و خلف وعده
بعمل آید ششم اینکه هر گاه از حق تعالی صدور قبایح جائز باشد جائز باشد از و که آنچه بان امر نموده

maablib.org

و یا نماید عین الحاد و شرک و دیگر قبایح باشد و هم جائز باشد که هرگاه مکلف آنرا بنیت امتثال و اطاعت او بجا آرد او را معاقب سازد نعوذ بالله منه هفتم اینکه بنابر مسلک مشوم آنها لازم می آید که ما انچه آنرا خوب میدانیم در حقیقت کفر و ضلال باشد که حق تعالی آنرا در نظرهای ما بغلط زینت داده پس عدالت و صلوة مثل ظلم و زنا قبیح باشد و ظلم و زنا مثل عدالت و صلوة حسن و خوب و بنابران جائز باشد که مذهب اشاعره عین ضلال و کفر باشد لیکن حقتعالی در نظرهای اشاعره آنرا زینت داده تا بران آنهارا عذاب نماید پس بنابرین احتمال باید اشاعره را اعتقاد جازم بحقیت مذهب خود نباشد هشتم اینکه بعضی از افعال عباد شرکت و وصف نمودن حق تعالی باندا و واضداد و اولاد و شتم و سب او تعالی پس حق تعالی بنابر مسلک پوچ اشاعره چگونه حکیم علیم خبیر باشد که شتم و سب خود را در زبانهای مردم خلق نماید و بر زبانهای دیگران ذم و طعن همچو کسانرا ان هذا الشئ عجاب نهم اینکه اگر جائز باشد بر حقتعالی خلق زنا و لواطت و ظلم و اسارت المحسن چرا جائز نباشد که نبی را مبعوث سازد که دین او این باشد که مردمانرا بطرف همین قبایح دعوت نماید دهم اینکه اگر حق تعالی خود کفر را خلق نماید در دلهای کافران بعد از ان آنهارا بران کفر عذاب نماید باید ضرر حق تعالی بر بندگان بیشتر از ضرر شیطان باشد زیرا که کار شیطان همین دعوت است بطرف معاصی کما حکی عنه تعالی و ما کان علیکم من سلطان الا ان دعوتکم بخلاف حقتعالی که کفر را در دلهای آنها خلق مینماید یازدهم اینکه اگر حق تعالی خالق قبایح اعمال عباد باشد جائز باشد از وی که انبیا را تعذیب نماید و فراعنه و ابالسه را بثواب ابدی و نعمت سرمدی فائز گرداند و درین هنگام نعوذ بالله حقتعالی اسفه السفها باشد و حال اینکه جناب حق سبحانه و تعالی ازین معنی تبری و تنزه مینماید حیث یقول افنجعل المسلمین کالمجرمین مالکم کیف تحکمون این آیت صریح است در اینکه تسویه میان مسلم و مجرم قبیح است عقلا و حقتعالی میباید ازان منزه باشد دوازدهم اینکه اگر کفر کافر مخلوق خدا باشد باید بر کافر هیچ نعمت حقتعالی نباشد چه نعمت دنیویه در جنب عقاب ابدی اخروی بمنزله قلیلی از شربتی است که بسم قاتل مخلوط کرده بکسی دهند حال اینکه جناب باری عز مجده میفرماید الم تر الی الذین بدلوا نعمة الله کفرا و احسن کما احسن الله الیک و از ضروریات دین اسلام است که هیچ بندهٔ نیست که بر وی حق نعمت حقتعالی نباشد سیزدهم اینکه اگر حق تعالی ظلم و ظالم خلق نماید باید در حقیقت خدا ظالم باشد و ظالم مظلوم زیرا که ظالم درینصورت بی تقصیر است چه مفروض آنست که حق تعالی خود ظلم را در د

دروغ خالق نموده و بازبر وظلم مینماید چهاردهم اینکه هرگاه حق تعالی خالق قبایح باشد جائز باشد که حق تعالی اعمی را تکلیف نماید که حروف معجمه مصاحف را منقوط سازد و بحادث تکلیف نماید که قدیم را خالق کند و میان سواد و بیاض جمع نماید چه غایة الامر اینست که این تکلیف قبیح است پس کسیکه خالق قبایح باشد صدور این قبیح ازو چرا جائز نباشد بباید دانست که این چند ادلهٔ عقلیه که در معرض تحریر آمد فخر الدین رازی در نهایة العقول تمام آنرا وهم دار بعین اکثری از انهارا بعد مذکور ساختن منقوض ساخته واحقر العباد جمیع آنچه او بحثها نموده در عماد الاسلام بعد ذکر این حججها بعبارتها نقل نموده تشکیکات او را از نظر اعتبار انداخته و در مضمار کلام قصب السبق ازو ربوده و اینمعنی بمقتضای الحق یعلو ولا یعلی در نظر اولی الابصار مستبعد نباشد بالجمله هرکه در ینباب استعجاب و شبهه داشته باشد بکتاب عماد الاسلام رجوع نماید و چون این نقض بر کلام ناصبی بعبارت فارسی است و عمدهٔ مقصود ازان استفادهٔ مبتدیان و متوسطانست که هنوز کمال مهارت در مباحث کلامیه بهم نرسانیده اند لهذا از مذکور ساختن کلام رازی و منتقض گردانیدن آن بالمرة اعراض نموده شد و هرگاه بر شطری از ادلهٔ عقلیه اطلاع یافتی پس بذکر سمعیات می پردازیم و گوشهای مستمعین را از آیات محکمهٔ الهیه و احادیث عترت طاهرهٔ نبویه که دلالت بر صحت مرام دارد پر می سازیم پس بدانکه شارح مقاصد میگوید سمعیاتیکه دلالت دارد بر اینکه بنده فاعل مختار است فکثیرة جدا تا اینکه زعم نموده اند که هیچ آیتی از آیات قرآنی نیست که دلالت بر بطلان جبر نداشته باشد و بیان این امر را فخر الدین رازی در ذیل سورهٔ فاتحه نموده تا باقی قرآن را بران قیاس نمایند بعد ازان گفته که سمعیات باوجود کثرت آن در چند نوع انحصار دارد یکی ازان اسناد فعل است بطرف عباد مثل اسنادیکه فعل را بطرف فاعل آن میباشد و آنرا از قول حق سبحانه تعالی الذین یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلوة تلاوت نمایند تا قوله تعالی الذی یوسوس فی صدور الناس و از انجمله است قوله تعالی فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم ان یتبعون الا الظن ذلک بان الله لم یک مغیرا نعمة انعمها علی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم بل سولت لکم انفسکم امرا فطوعت له نفسه قتل اخیه من یعمل سوء یجز به کل امرء بما کسبت رهین ما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی شارح مقاصد گفته که مناط اسناد فعل بطرف مسند الیه قیام است نه ایقاع آیا نمی بینی که ابیض جسم است باوجود اینکه خالق بیاض حق تعالی است

پس چون اکل و شرب مثلاً قائم بزید است زید آکل و شارب خواهد بود که خالق اکل و شرب
خدا باشد و بعد از آن بر سبیل تشنیع میگوید که خفای اینمعنی از عوام قدریه عجب نباشد که
بسبب این خفا تشنیع نمودند بر اهل حق در اسواق تعجب است از خواص و علمای ایشان که برین
امر جلی مطلع نشدند فسودوا الصحائف والاوراق انتهی محصل ماذکره و ما میگوئیم جائز است
که مراد مستدل از این آیات این باشد که درین آیات اسناد فعل اختیاری شده بطرف
بندگان و اسناد فعل اختیاری بدون صدور آن از مسند الیه متصور نمیشود چه مابه الفرق
میان فعل اضطراری و اختیاری همین است که در صورت اختیار اسناد مشتق از حدث
بطرف مختار و هم اسناد فعل که از الفاظ عموم است بطرف آن صحیح میباشد فیقال ضرب
زید و فعل زید الضرب و شتم زید و فعل زید الشتم و اکل زید و فعل زید الاکل بخلاف
سقط زید و مات زید چه اینجا قول ما فعل زید السقوط و فعل زید الموت درست
نباشد پس معلوم شد که فعل الشیء نفس قیام شیء نباشد والا لم یبق الفرق و هم فعل الشیء
صلاحیت ندارد که نفس اراده باشد زیرا که گفته میشود اراد الضرب ثم فعل الضرب و ایضا
معنی فعل در قول ما فعل الله الموت و در فعل زید الضرب تفاوت نمیکند و کافهٔ عقلا بیک
معنی در هر دو جا استعمال میکنند پس اراده معنی کسب از آن مراد نباشد علاوه اینکه معنی
فعل را همه کس می فهمند و معنی کسب را خود ابو الحسن اشعری نفهمیده چه جای غیر او
و بوجه آخر تعجب است که معنی محیی و ممیت خالق الحیوة و خالق الموت اگر گویند درست
باشد و چون زید را مسقط گویند معنی آن خالق السقوط نباشد و ایضا اگر اسناد فعل اختیاری
بمحض قیام باشد پس باید اگر صراحة بذکر لفظ قیام آنمعنی را ادا کنند درست باشد و حال
اینکه حکم بصحت آن خالی از تعسف و تکلف نیست آیا نمی بینی که برین تقدیر معنی قوله تعالی
الذین یکتبون الکتاب بایدیهم چنین میشود الذین تقوم بهم الکتابة الصادرة بایدیهم او یقوم
الکتاب القائمة بایدیهم و همچنین معنی قوله تعالی من یعمل سوء یجز به من یقوم به عمل سوء
جزا بآن داده میشود خواهد بود و این معنی چنانچه می بینی نادرست است چه بر احتمال اول
در آیهٔ اولی لازم می آید صدور کتابت از زید و هذا اقبح من صدورها من المکلف و بنابر ثانی قیام
بمحلین و در آیهٔ ثانیه معنی جزا درین هنگام بنفس قیام عمل مستحسن نمیشود و تصحیح آن محتاج
است بتعسفات و کلام حق تعالی مبرا از آن و ایضا هر که انس بکلام فصحا دارد میفهمد که معنی مغیر

مغیر و یغیروا در آیهٔ متقدمه غیر از آنچه تعلق بصیغه‌ها دارد نیست پس از مغیر خالق تغییر مع القیام
اراده کردن و در یغیروا مجرد قیام از فهم عقلا بغایت دور بالجمله اثبات و توضیح امر حق بیک نکته
نزد عقل سلیم میشود و جدل و کجی را هیچ چیز چاره نتوان کرد و از اینجاست که فخر الدین
رازی چون شان خود را ارفع دانسته از اینکه مثل فرومایگان قلیل البضاعت بنا بر اظهار جدل
و تطاول حق را بپوشد انصاف نموده گفته که اشاعره را محیصی و مخلصی ازین آیات نیست
مگر اینکه بگویند که قدرت و داعی موثر میباشد در فعل و آن قدرت و داعی مخلوق حق تعالی است
و فعل از بنده صادر میشود و از اینجا ظاهر شد که در باب تمسک بآیات مزبوره حق بطرف
عدلیه است و طعن تفتازانی بر تقدیر صحت متعدی بطرف امام سنیان نوع دوم از آیات که
متمسک اهل حق میتوانند شد آیاتی اند که متضمن اوامر و نواهی عباد اند و مشتمل بر مدح آنها
بر صدور ایمان و طاعات و ذم آنها بر کفر و معاصی و وعده نمودن ثواب بر طاعت و عقاب بر
معصیت و قصص امم ماضیه برای ایقاظ و اعتبار و تخویف از اینکه اگر اطاعت و امتثال نکنند حلول
کند بر ایشان آنچه به پیشینیان حلول کرده چه این همه دلالت میکند بر اینکه بندگان فاعل مختار اند
و این نوع آیات در قرآن مجید بسیار است از آنجمله اینکه الیوم تجزی کل نفس بما کسبت
الیوم تجزون ما کنتم تعملون هل جزاء الاحسان الا الاحسان هل تجزون الا ما کنتم تعملون من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من اعرض عن ذکری اولئک الذین اشتروا الحیوة الدنیا والذین
کفروا من بعد ایمانهم شارح مقاصد گفته که این امر و نهی و مدح و ذم نظر بجبر و وجود قدرت
حادثه است و این حرف او نهایت مستبعد است چه هرگاه قدرت را مطلق تاثیر نباشد
و بنده را مطلق مداخلت در افعال نباشد این همه که گفته شد عقل هیچ عاقل مستحسن نمیشمارد
نوع سیوم آیاتیکه در آن اسنا و الفاظیکه موضوع شده برای معنی ایجاد بطرف عباد گردیده
مثل قوله تعالی من عمل صالحا فلنفسه لیجزی الذین اساءوا بما عملوا ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات
من یعمل سوءا فلا یجزی الا مثلها و نحو ذلک کثیر جدا چه عمل بمعنی ایجاد است و قوله تعالی
و ما تفعلوا من خیر فان الله یعلم وافعلوا الخیر فان الفعل هو ایجاد الفعل و قوله تعالی لبئس ما کانوا
یصنعون و الله یعلم ما یصنعون بتقریب ما تقدم و قوله تعالی و وفیت کل نفس ما کسبت کل
امرء بما کسب رهین الیوم تجزی کل نفس بما کسبت فان الکسب نفس الفعل و الایجاد و قوله
تعالی یجعلون اصابعهم فی اذانهم من الصواعق و جعلوا لله شرکاء الجن زیرا که جعل عبارت

maablib.org

ازایجاد است و قوله تعالی فتبارک الله احسن الخالقین فاذ تخلق من الطین کهیئة الطیر زیرا که
اسناد خلق بطرف عباد عین مطلوب اهل عدل است و قوله تعالی حتی احدث لک منه ذکرا
پس احداث بمعنی ایجاد است و قوله تعالی ورهبانیة ابتدعوها ولاشهوریه ازین جواب داده
اند که چون دلائل عقلیه قائم شده لابد سمعیات را تاویل کرده تا موافق عقل کردد واین ارتکاب
مجاز در ماعدای لفظ کسب است چه کاسب بودن بنده عین مذهب اشعری است و ماعدای
خلق است چه معنی حقیقی آن تقدیر است و ماعدای جعل است چه جعل بمعنی تصییر است
یقال جعل الدراهم فی الکیس و ما میکوئیم که این کلام مخالفین صریح است درینکه اکثری ازین
الفاظ بحسب معنی حقیقی دلالت بر مذهب مختار عدلیه میکند و همچنین آیات نوع اول بنابر
اعتراف امام سنیان دوجه هیکه ما کذارش نمودیم و دلائل عقلیه که بر صدور افعال از بندکان
دلالت میکند الحمدلله قدر معتد به بقید قلم آمد وازینجاست که حکمای فلاسفه که بنای تصحیح مذهب
ایشان بر عقل است قائل بصدور افعال اند از انسان بلکه سائر حیوان پس بر تقدیر
تسلیم اینکه سنیان بحسب عقل امری دانسته باشند که دربادی رای دلالت بر امتناع صدور
افعال از بندکان کند بحکم تعارض باید متساقط کردد واین آیات بر معانی حقیقیهٔ خود باقی
و حال اینکه عنقریب واضح خواهد شد که ایشان چند شبهه که برین معنی دارند اهل عقل
و دانش آنرا اوهن من بیت العنکبوت میشمارند و اهل انصاف از مخالفین هم آنرا از محل
اعتبار ساقط میدانند آمدیم برینکه کفته اند که کسب در آیات سابقه بر عین مذهب اشاعره
مستعمل شده واین حرف از ایشان چون بالکلیه چشم از انصاف پوشیده اند هرچند مستبعد
نباشد لیکن ارباب دانش میدانند که شان جناب حق سبحانه و تعالی ارفع است ازینکه
استعمال نماید لفظ کسب را در معنیکه ابوالحسن اشعری ازان میخواهد چه او خود از قبیل هذیان
که هذیان میکویند واصلا ارادهٔ معانی ازان نمینمایند معنی کسب را نفهمیده و ازان محصلی اراده
ننموده پس جناب حق سبحانه تعالی چکونه آنرا اراده خواهد فرمود بالجمله معنی کسب راکه حق
تعالی آنرا در آیات مستعمل فرموده تمام اهل لسان مرفهمند و آن عبارت از خلق است الا اینست
که استعمال کسب در صورت خلق بجوارح میشود و خلق اعم است و معنی کسب در مدت
طویل با وجود بذل جهد و سعی بسیار علمای عامه هیچ دریافت نکرده اند فضلا عن غیرهم وازینجاست که
هر شخصی از ایشان انچه در معنی کسب مصطلح رجما بالغیب کفته مخالف آنست که دیکری بان تصریح

تصریح نموده چنانچه انشاء الله تعالی عنقریب واضح خواهد گردید و ایضاً اینجا نکتهٔ دیگر جلوه گر میشود و آن
اینست که هرگاه معنی ضارب و آکل بنا بر زعم اشاعره کاسب الضرب و کاسب الاکل باشد معنی
کاسب باید کاسب الکسب باشد پس باید خالق کسب حقتعالی باشد چنانچه خالق ضرب و هم خالق
آن باید بنده باشد چه کسب بنا بر رای او از بنده میباشد و همچنین کلام جاری میشود در قول ما که زید
عامل الصلوة و فاعل الصلوة چه اگر مراد از عامل و فاعل معنی حقیقی آنست که عبارت از ایجاد است چنانچه
علمای اشاعره هم بآن اعتراف نموده اند پس مطلوب ما ثابت شد و اگر مراد از عامل صلوة کاسب
صلوة است مثلاً پس عامل باید مخلوق خدا باشد و هم نباشد و هکذا الکلام فی الفاعل و این از قبیل
دفع دخل است که شاید کسی از اهل عناد از غایت تعسف بگوید که مراد ازین الفاظ معنی
کسب است و الا دانستی که اسلاف آنها قائل بارتکاب مجاز شده اند در اسناد اما خالق پس هر چند
بمعنی تقدیر آمده لیکن بقرینهٔ سیاق مراد از خالق در قول حق سبحانه تعالی فتبارک الله احسن الخالقین ایجاد
است و تمام قول حق تعالی چنین است و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی
قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشاناه
خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین و اگر درین آیه خالق بمعنی تقدیر باشد پس چرا بآن معنی
خلقیکه قول حق تعالی والله خالق کل شیء متضمن آنست نباشد پس تمسک اشاعره باین آیه
بر مختار خود باطل باشد و تصییر که در معنی جعل گفته اند ظاهر آنست که از معنی ایجاد منفک
نباشد چه آن عبارت است از نقل نمودن شی از حالت موجوده بطرف حالتی دیگر که آنرا
بوجود آرد نوع چهارم آیاتیکه در توبیخ کفار و سرزنش آنها واقع شده و متضمن آنست که هیچ
آنها را مانعی از ایمان و ملجئی الی الکفر نیست مثل قوله تعالی و ما منع الناس ان یؤمنوا کیف تکفرون
بالله ما منعک ان تسجد فما لهم لا یؤمنون فما لهم عن التذکرة معرضین لم تلبسون الحق بالباطل لم تصدون
عن سبیل الله زیرا که اگر مذهب اشاعره صحیح باشد بندگان درینصورت چرا مجادله با حق تعالی
نمی نمایند که تو خود ما را از ایمان منع میکنی و باز از ما استفسار مانع مینمائی و بر آن و بر عدم
ایمان سرزنش میفرمائی و همچنین شیطان را میرسد که بگوید که تو خود مرا از سجدهٔ آدم منع
نمودی و باز مرا ملامت میکنی و مرا برین عدم سجده معذب میفرمائی و قس علی ذلک
شارح مقاصد ازین جواب گفته که مراد اینست که بحسب ظاهر چون مانعی نیست شما چرا
چنین و چنین میکنید و یا نمیکنید سبحان الله عصبیت اینست که از علمای عامه مشاهده میشود

برای تصحیح کلام ابوالحسن اشعری چه مفسدها که در امور دین نمیکنند بمقتضای قول حق سبحانه و تعالی
ولله الحجة البالغة حجتهای جناب باری باید حجتهای حقه و در کمال استحکام و متانت باشند و این
چه دلیلی است که ادنی اهل مذهب اشاعره بوهن و ضعف آن متفطن باشد و او را معلوم
باشد که کفار و عصات از این سرزنشهای حق تعالی جواب میتوانند داد و جناب حق سبحانه و تعالی
را ملزم میتوانند ساخت خصوصا در روز قیامت که همه امور منکشف خواهد گردید و همه این
امور نزد هر جاهل بوضوح خواهد رسید نوع پنجم آیاتیست که دلالت دارد بر اینکه فعل عبد
بمشیت اوست مثل قول حق تعالی فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر اعملوا ما شئتم لمن شاء
منکم ان یتقدم او یتاخر فمن شاء ذکره فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا جواب داده اند از آن باینکه
تعلیق بمشیت عبد مذهب ماست و مخفی نیست که این آیات صریح اند در اینکه بنده را تخییر و اختیار
است هر یکی از دو طرف فعل که خواهد بعمل آرد و این بمشیت غیر موثره که اصلا دخل در صدور
فعل نداشته باشد صحت نمی پذیرد نوع ششم آیاتیکه دلالت دارد بر اینکه افعال حق تعالی
منزه است از اینکه مثل فعل بندگان باشد مثل قول حق تعالی ما تری فی خلق الرحمن من
تفاوت الذی احسن کل شیء خلقه و ما خلقنا السموات والارض و ما بینهما الا بالحق چه مفاد این
آیات اینست که در خلق حق تعالی غیر از حق و حسن گنجایش ندارد پس کفر و خبث که خط
بطلان بر آن کشیده اند مخلوق خدا نباشد نوع هفتم آیاتی باشند که در آن امر بمسارعت
طرف خیرات و اقبال بسوی مبرات واقع شده مثل قوله تعالی وسارعوا الی مغفرة من
ربکم اجیبوا داعی الله و آمنوا به استجیبوا لله وللرسول یا ایها الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا
واعبدوا ربکم علامه حلی علیه الرحمه گفته که چگونه بنابر مذهب اشاعره صحیح باشد که حق تعالی امر
نماید بعاجز مضطر که بمسارعت بجا آر آن امری را که مطلقا تو آنرا نمیتوانی بجا آورد و حال اینکه
این بعینه امر بامساک نمودن است نفس خود را در هوا بکسیکه از شاهق جبال افتاده باشد
نوع هشتم آیاتی باشند که در آن ترغیب و حث بر استعانت و استعاذه بخدا وارد شده مثل
قوله تعالی ایاک نعبد و ایاک نستعین استعینوا بالله فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم
زیرا که هرگاه خود حق تعالی خالق کفر و معاصی در بندگان باشد استعاذه و استعانت باو معنی ندارد
نوع نهم آیاتیست که خبر از اعتراف انبیا میدهد بصدور ذنوب و معاصی از نفسهای ایشان مثل
قوله تعالی حکایة عن آدم ع ربنا ظلمنا انفسنا و عن یونس ع سبحانک انی کنت من الظالمین و عن

maablib.org

و من موسی ع م رب انی ظلمت نفسی و از ین جمله است قول یعقوب ع م لاولاده بل سولت
لکم انفسکم امرا و قول یوسف ع م من بعد ان نزغ الشیطان بینی و بین اخوتی و قول نوح ع م
رب انی اعوذ بک ان اسئلک ما لیس لی به علم بعضی از جهال نواصب جواب داده که قیام فعل
بفاعلین برای اعتراف کافی است و این حرف او ناشی از کمال حماقت است که بمجرد قیام کرا
آنهم اختیاری عبد نباشد چگونه انبیا اعتراف بظلم خواهند نمود مگر اینکه بعید نیست که این اشقیا
جناب حق سبحانه و تعالی را پادشاه جائر جاهل قیاس کرده باشند که هرگاه کسی بنابر خوشامد او
ظلم او را ظلم خود گوید و او را بعدالت و نصفت موصوف سازد از و راضی و خشنود شود
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا نوع دهم آیات اعتراف کفار و عصات است باینکه کفر و معاصی
از ایشان صادر شده کقوله تعالی و لو تری اذ الظالمون موقوفون عند ربهم الی قوله تعالی
نحن صددناکم عن الهدی بعد اذ جاءکم بل کنتم مجرمین و قوله تعالی ما سلککم فی سقر قالوا لم نک
من المصلین و لم نک نطعم المسکین کلما القی فیها فوج سألهم خزنتها الی قوله و کذبنا و قالوا
الایه ربنا اطعنا سادتنا و کبرائنا فاضلونا السبیل ربنا آتهم ضعفین من العذاب والعنهم لعنا کبیرا
نوع یازدهم آیاتیکه دلالت دارد بر تحسر و ندامت کفار در آخرت و طلب نمودن آنها بازگشتن
را بطرف دار دنیا کقوله تعالی و هم یصطرخون فیها ربنا اخرجنا قال رب ارجعون لعلی اعمل
صالحا و لو تری اذ المجرمون ناکسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا و سمعنا فارجعنا نعمل صالحا
او تقول حین تری العذاب لو ان لی کرة فاکون من المحسنین جناب علی بن طاوس در طرائف
گفته که حاصل مضمون آن اینست که اگر خالق افعال بندگان حق تعالی میبود این تحسر و ندامت
کفار در دار آخرت که محل انکشاف امور است انکشافا واضحا چه معنی میداشت چرا آنها میگفتند
ربنا ارجعنا نعمل صالحا غیر الذی کنا نعمل بلکه میبایست بگویند که حق تعالی ما را بدنیا باز گردان
و از ین ظلمها که بار اول کردی و بر دستهای ما کفر را خلق نمودی و باز الحال ما را بران عذاب
مینمائی باز آ و الحال بعوض اینکه بار اول ظلمها کردی بر دست ما خیر را جاری کردان و در ما
ایمان را خلق ساز و چرا میگفتند یا حسرتی علی ما فرطت فی جنب الله بلکه میبایست بگویند
که حیف ای خدا از تو که در جنب ما تفریطها نمودی بجای ایمان و عمل صالح کفر و معصیت در ما
خلق نمودی و باز ما را بران عذاب مینمائی تا اینکه بعد بسط کلام بر نهج مزبور میفرماید
که کتاب خدا دلالت دارد برینکه کفار در روز قیامت مکابره با حق تعالی خواهند نمود و خواهند گفت

واللّه ربنا ما كنا مشركين فقال تعالی انظر كيف كذبوا علی انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون
و همچنین میفرماید و یحلفون له كما یحلفون لكم و یحسبون انهم علی شیء الا انهم هم الكاذبون و بنا بر
مسلك اشاعره چه احتیاج است آنهارا كه باین نحو مكابره بیجا كنند بلكه میبایست كه چنین
احتجاج نمایند كه خداوندا بر كدام تقصیر تو مارا عذاب میفرمائی خود بر دست ما هر چه خواستی
آفریدی والحال مارا میخواهی كه بران عذاب نمائی این چه خدائی تست و چه مقتضای عدالت
و انصاف تست كه همیشه در كتابهای خود خودرا بان می ستودی و از حیف و ظلم منزه می نمودی و این
كدام رحم است كه خودرا بقول خود و هو ارحم الراحمین از همه ارباب رحم رحیم تر میفرمودی
والحال ما بیچارگان را ابد الاباد بصنوف عذاب میخواهی معذب كنی همیشه انبیای تو بما
میرسانیدند كه خدای ما چنان ارحم الراحمین است كه یكی از حصهٔ رحم خودرا كه به بندگان و سائر
حیوانات داده بان باهم رحم مینمایند و پدر و مادر بان عطوفت و مهربانی بحال فرزندان صغیر
مبذول میدارند الحال این چه رحم است كه ما از تو مشاهده میكنیم شیطان بمراتب از تو نزد
ما بهتر است كه او بیچاره در اضلال بی تقصیر بوده زیرا كه تو اضلال را بر دست او خلق نمودی
و باز او در صدد تعذیب ما نشده و تو باین خدائی بدون سبق قصور عذاب مینمائی بالجمله وای
برین مذهب و ارباب این مذهب كه مآل كار آن این باشد كه شنیدی و مجملی از سوء حال آنرا
دیدی اللهم انا نتبرأ من هذا المذهب و اصحابه و اربابه فالعن علیه و علی اتباعه و اشیاعه نوع دوازدهم
آیاتیكه دلالت میكنند بر اینكه شیطان معترف خواهد بود كه او كفار را اضلال نموده و جناب باری
هم بان شهادت میدهد مثل قوله تعالی ان اللّه وعدكم وعد الحق و وعدتكم فاخلفتكم و ما كان لی علیكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لی فلا تلومونی و لوموا انفسكم و قوله تعالی الشیطان سول لهم
و املی لهم پس اشاعره در حقیقت رد میكنند قول حق تعالی را و شیطان را منزه میسازند و نصرت
او میكنند باینكه بحسب حقیقت حقتعالی اضلال نموده كفار را و او سبحانه كه میگوید سول
لهم محض كذب و دروغ است شیطان هیچ تقصیر نكرده بالجمله سوای این انواع دوازده گانه
در قرآن مجید آیات بسیار اند كه بانحای شتی دلالت میكنند بر اینكه بندگان فاعل مختار اند مثل
قوله تعالی كلما اوقدوا نارا اطفاها اللّه چه تقابل میان ایقاد و اطفاء صریح است در اینكه ایقاد
بطرف حق تعالی مستند نیست و قوله تعالی لا اكراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی و قوله
تعالی ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به و قوله تعالی فمن ابصر فلنفسه و من عمی فعلیها و ما انا علیكم بحفیظ و قوله

و قوله تعالی لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة اما وجه دلالت پس بمرتبهٔ از ظهور
است که بر هیچ عاقل ذاهل از انصاف مخفی نمیتواند شد اما احادیث پس هم از طریق عامه
و هم از طریق خاصه بسیار وارد شده است که بر طبق آیات دلالت بر اثبات فاعل مختار بودن
عباد وارد از انجمله اینکه سید علی بن طاوس گفته که جماعتی از علمای اهل اسلام از پیغمبر خود
روایت نموده اند که فرمود قدریه ملعونون اند علی لسان سبعین نبیا از حاضرین کسی عرض نمود
که مراد از قدریه کیست حضرت فرمود قومی باشند که زعم کنند که حق تعالی معاصی را برایشان
مقدر ساخته و آنهارا بران عذاب میکند و هم دران کتابست که محمود خوارزمی در کتاب فائق
و غیر او از علمای اهل اسلام روایت نموده اند از محمد بن علی المکی باسناد او که شخصی نزد جناب
سید المرسلین صلعم آمد پس حضرت باو فرمود که عجیب ترانچه دیدی بما نقل کن آن شخص
گفت که دیدم قومی را که با مادر و دختر و خواهر خود وطی میکنند پس اگر کسی میگوید بانها که چرا اینکار
میکنید در جواب میگویند که قضای حق تعالی چنین جاری شده و تقدیر او حضرت فرمود که در امت من
هم قومی باشند که بگویند مثل مقالهٔ آنهارا اولئک مجوس امتی و هم دران کتاب سید از کتاب
فائق و غیره نقل نموده که روایت نموده اند علمای اسلام از جابر بن عبد الله صاحب النبی اینکه
آنحضرت فرمود که در آخر زمان قومی بهم خواهند رسید که مرتکب معاصی خواهند شد و خواهند
گفت که حق تعالی برایشان چنین مقدر ساخته الراد علیهم کشاهر سیفه فی سبیل الله و ایضا
دران کتاب از قاسم بن زیاد الدمشقی مرویست که گفت بودم در حرس و حفاظت عمر
بن عبد العزیز پس غیلان داخل شد و گفت که یا عمر زعم اهل شام چنین است که معاصی
بقضا و قدر حق تعالی است تو هم باین قائل هستی یا نه عمر در جواب گفت ویحک یا غیلان
آیا تو نمی بینی مرا که مظالم بنی مروان را ظلم می نامم و رد آن مظالم میکنم آیا پس گمان داری
که من قضای حق سبحانه تعالی را مظالم شمارم و رد آن کنم و این چند روایت از طرق عامه است
که سید علی بن طاوس از کتب آنها روایت کرده اما از طریق خاصه پس بعضی
ازان حدیثی است که در توحید باسناد او از سید عبد العظیم الحسنی از امام علی نقی ع از
آبای بزرگوار خود از علی بن موسی الرضا ع منقول است که روزی ابو حنیفه از حضور جناب
صادق ع بیرون آمد در اثنای راه بشرف ملازمت جناب موسی بن جعفر ع فائز گردید پس
عرض نمود که یا غلام ممن المعصیة پس حضرت در جواب فرمود که از سه حال بیرون نیست

یا اینکه از جانب خدا است و بنده را در ان دخلی نیست پس سزاوار نیست رب کریم را
که عذاب نماید بنده را بر فعلی که آن فعل از بنده صادر نشده باشد و یا اینکه بشراکت حق تعالی
و بنده هر دو صادر میشود پس باز سزاوار نیست شریک قوی را اینکه ظلم نماید بر شریک
ضعیف و یا اینکه از بنده بانفراده صادر میشود و همچنین است پس اگر حق تعالی خواهد عقاب
نماید بنده را بسبب شامت گناه او و اگر خواهد از عین کرم و جود خود عفو نماید و در عیون باسناد
او از جناب صادق ع م مرویست که هر که بزعم او این باشد که حق تعالی بندگان را جبر مینماید
بر معاصی یا بانچه طاقت ندارند تکلیف می نماید فلا تاکلوا ذبیحته و هم در توحید باسناد او مسطور
است که گفت راوی شنیدم از جناب امام رضا ع م که فرمود که هر که قائل بجبر باشد او را
از زکوة چیزی مدهید و شهادت او را قبول مکنید ان الله تبارک تعالی لا یکلف نفسا
الا وسعها و لا یحملها فوق طاقتها و لا تکسب کل نفس الا علیها و لا تزر وازرة وزر اخری بالجملة
امثال چنین احادیث که از طریق امامیه وارد شده اگر شمهٔ از ان بر نگارم دفترها پر شود
و طومارها مملو لیکن چون طرف گفتگو ناصبی متخلف از سفینهٔ اهلبیت است استیعاب آنرا از
فضول کلام دانسته بنقض کلام او می پردازم پس میگویم قوله همه پیدایش خدا و ایجاد اوست الخ
اقول مردود است بنابر ادلهٔ قاهره و براهین باهره که از انجمله است انچه مذکور شد از صحیح عقلیه
و آیات قرآنیه و اخبار عترت طاهره و دانستی که فخر الدین رازی که امام مذهب اشاعره است
تصریح نموده باینکه بمقتضای نوع اول از آیات قرآنی کم آیتی از قرآن باشد که از ان نوع
نباشد هیچ چاره و گزیری نیست جز اینکه گفته شود که خالق قدرت و داعی موثر حق تعالی است
و افعال از عباد و علاوه برین اینست که چه بیحیائی و بی شرمی است اینکه جناب حق سبحانه و تعالی
را خالق فحشا و قبائح و جمیع منکرات دانند و خود را باین مسلک بستایند و حالانکه او تعالی
بمقتضای قوله تعالی و ینهی عن الفحشاء و المنکر و البغی دیگران را ازان نهی میفرماید پس
چگونه خود مرتکب قبائح و منکرات که اقبح افراد آن خلق قبائح و منکرات بردست عباد باشد
خواهد گردید و حال اینکه خود میفرماید لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
قوله آری عمل و کسب بنده است الخ اقول بمقتضای الضرورات تبیح المحذورات لابد
الحال باید مجملی از حال خسران مآل کسب این طائفه بیان سازیم و جوانان عفیف شیعیان
را از اقدام بر مثل فعل اقبح افاع تحذیر نمائیم پس بدانکه ابو الحسن اشعری بسبب قلت عقل

عقل و جمود ذهنیکه داشت بدون ملاحظهٔ اطراف و جوانب کلام بمجرد خطور شبهاتی چند بی اینکه
بمراجعه طرف یکی از اهل کمال که افضل آنها جناب عترت و آل باشند آن شبهات را مسجل
سازد قائل شد باینکه خالق جمیع افعال عباد خواه اختیاریه باشند خواه غیر آن حق تعالی
است و چون خود با تفهیم غیر تفرقه میان افعال اضطراریه و اختیاریه مشاهد و معاین یافت
بنابر پاس رای کاسد و حفاظت قول فاسد خود کسب را بی اینکه خود معنی آن فهمیده
باشد مابه التفرقه گردانیده عقل و دین خود را باخت و اتباع مریدین خود را تا تحقیق معنی آن
تا قیام قیامت حیران و سرگردان ساخت پس بعضی از ایشان چنانچه صاحب مواقف
تصریح نموده گفته که ما میدانیم که البته مابه التفرقه میان افعال اختیاریه و اضطراریه کسب است
که معنی و حقیقت آنرا نمیدانیم سبحان الله این چه تقالید است و چه بیهوده سرائی است
که بمجرد اینکه ابو الحسن اشعری گفته مابه التفرقه کسب است قول او را اختیار نموده اند که
معنی آنرا نفهمیده باشند ظاهرا اگر اشعری میگفت که مابه التفرقه میان هر دو یک خرطوم است
اینها میگفتند که بلی چنین است لیکن ما معنی خرطوم را نمی فهمیم کاش اشعری از اول امر میگفت
که تفرقه را بالضروره می یابیم اما مابه التفرقه را نمیدانیم ظاهرا چون اعتراف را کسر شان خود می پنداشت
لهذا باختراع این لفظ مهمل کار خود ساخت و چون رشادت و کمالات شارح مواقف
و علامهٔ قوشجی نسبت بانها فضلی و مزیتی دارد گفته اند که مراد از کسب مجرد مقارنه است
که میان قدرت غیر موثره و فعل واقع میشود و خالق هر دو خدا است و اگر کسی از ایشان می پرسید
که بکدام قرینه و بچه حجت قول بکسب حق است و مراد از کسب اینست که بیان میفرمائید
همانا که غیر از تخرص و تخمین و محض تبانی چیزی نمیتوانستند بیان نمود و معلوم نیست که اول قائل
شدن باینکه قدرت غیر موثره میباشد ثانیا آنکه آن تقدم بر فعل ندارد سیوم آنکه صلاحیت
تعلق بجانب مخالف فعل ندارد چنانچه اینهمه از مصرحات ایشانست چهارم اینکه اینجا
ابدا چیزی باشد که آنرا تعبیر بکسب نمایند پنجم آنکه آن مقارنت قدرت است
بفعل یا وجود و همی علم و دانش چگونه تعیب از دو این قول بمقتضای کدام حجت و برهانست
و با وجود اینهمه تطویلات بلاطائل همان آش و همان کاسه است چه هرگاه قدرت هم مخلوق خدا
باشد و هم فعل و اول و ثانی اصلا موثر نباشد پس همان جبر است و همان اضطرار از این بنای
خانه برانداز یکطرف تمام آیات کتاب الهی منهدم میسازد و از طرف دیگر تمام براهین عقلیه

هموار و بحسب عقل ناقص و فقیر اینست که اگر اینها از اول امر قصد مسافت نمایند و بگویند که حق تعالی
بقدرت محضه خود بعضی افعال را اختیاری کرده بمباشی نمایند و بعضی را در صورت اضطرار و
باوجود اینکه خالق جمیع افعال خودش است هر کرا میخواهد بجهنم میبرد و هر کرا خواهد ببهشت
و چون این همه در ملک خودش است ظلم لازم نمی آید بمراتب از آنچه که این لطویان بلا تحصل
نموده اند نظر بقواعد ایشان مستحسن باشد لیکن من لم یجعل الله له نورا فما له من نور و فخر الدین رازی
چون امام سنیان است در بیان معنی کسب از همه نامومین زیاده تر وقت بکار برده پس گفته
که نفس فعل از جناب باری صادر میشود و صفت فعل از بنده مثلا نماز و قتل هر دو از قسم
حرکت اند لیکن هر دو باهم امتیاز دارند در اینکه احدهما طاعت است و دویمی معصیت پس اصل
حرکت از حق تعالی است و خصوصیت وصف از بنده و این را شارح مقاصد از و نقل نموده پس
این امام سنیان اینقدر نفهمید که این تمام تکلفات و ارتکاب تمحلات نبوده مگر تا اینکه تعدد
خالق لازم نیاید و چون در بنصورت بنابر گفته او خالق وصف بنده شد پس این همه سعی
امام او اعنی ابو الحسن اشعری نامشکور و لا حاصل گشت و ایضا معلوم نیست که در ایام فترت
بندگان قاطبه کاسب افعال اختیاریه خود بودند یا نه الثانی لا یقول به عاقل و بنابر اول وجود
احکام الهی لابد پیش از بعثت نبی باشد پس نبی چه مصرف داشته باشد و ایضا لا یقول به احد
و ایضا کلام در سائر افعال اختیاریه بندگان است خواه مکلفین باشند خواه نه مثل اطفال
و مجانین بلکه همین کلام جاری است در افعال سائر حیوانات و معلوم است که آنجا این معنی
متصور نشود پس این چه معنی کسب است که امام سنیان از غایت جودت طبع و دقت ذهن
کسب نموده و لقد صدق قول القائل فیه حفظت شیئا و غابت عنک اشیاء مگر اینکه بگویند
که مراد او اینست که خالق افراد شخصی فعل بنده است و خالق طبیعت آن خدا و آن را
که گفته بر سبیل مثل گفته و این افحش است از اول چه درین صورت لازم می آید
که جعل طبیعت غیر جعل شخص باشد و ایضا هرگاه بندگان خالق اشخاص فعل شدند پس
فرقی معتد به میان معتزله و اشاعره نماند و همه شبهات که کرده اند بر ایشان جاری و وارد
و از قبیل نزاع لفظی خواهد بود و امام دوم سنیان که ملقب بحجة الاسلام است در معنی کسب
از اول لطیف تر سخن گفته چه او میگوید که قدرت حق تعالی و قدرت بنده متعلق میشود
بنفس فعل بنده لیکن قدرت حقتعالی متعلق بان میشود علی وجه الاختراع و قدرت عبد بنحو آخر

آخر من التعلق پس نفس فعل خالق خدا است و وصف و کسب من عبد و قدرت بنده
خالق خدا است و وصف بنده و کسب او نیست پس اگر کسی از حجت الاسلام ایشان استدعای
حجت و برهان کند بر این معنی که لابد چنین قدرت غیر موثره بدون تقدم آن بر فعل وجود داشته
باشد و هم اورا تعلق باشد بنفس فعل غیر از تعلق اختراعی یقین است که ورا او وقت غیر از
تمسک بذیل کشف و شهود چاره نخواهد دید پس اگر کسی بعد از این پرسد که مولانا ارباب
شهود میان شما بسیارند و هر یک از ایشان بزور کشف در معنی علحده در مسالک کسب کشیده
ما از کجا بدانیم که کشف شما درست است و یا کشف آنها معلوم است که مولانا در این صورت
سر بجیب مراقبه چنان خواهند برد که تا یوم قیام از آن بیرون نخواهند آورد و فضل بن روزبهان
اصفهانی تدارک تحیر و حسرت گردانی اصحاب و اسلاف خود در این معنی چنین نموده که گفت بنده را
چون بسبب قدرت و اراده استعداد ایجاد فعل حاصل میشود و آن فعل لامحاله ممکن است
و بسبب تعلق قدرت و اراده رجحان می یابد و ممکن چون رجحان یافت پس آن موجود
میشود و در این صورت بعد اراده قدیمه الهیه و قدرت قدیمه او سبقت مینماید و آن فعل را
بسبب اینکه اتم است و قوی نمیگذارد که اراده و قدرت بنده آنرا موجود سازد و خود آنرا
موجود میسازد و از کتم عدم بعرصه وجود می آرد و چون قدرت و اختیار بنده مستعد بوده
برای ایجاد فعل و این ایجاد فعل او را که بسبب قهر قدرت و اراده الهیه میسر نشد لیکن
بسبب این استعداد تعلقی خاص میان قدرت و اراده بنده و فعل بهم رسیده پس این تعلق
عبارت از کسب است که ابوالحسن اشعری آنرا استعمال نموده و چون بنده محل فعل واقع
شده و مناط ثواب و عقاب بر محلیه است نه خالقیت از این رهگذر بنده را مثاب و معاقب
میسازند چنانچه هیمه بسبب اینکه محل یبوست است میسوزد کسی را نمیرسد که بگوید چرا
سوختن هیمه بر یبوست مترتب گردید و حال اینکه یبوست باختیار هیمه بهم نرسیده و گناهی
از و صادر نشده همچنین غیر مستحسن است که بگویند چرا حق تعالی کفر را در کافر خالق نمود و اگر خالق
نمود چرا او را ابدالاباد در جهنم داخل گردانید انتهی ترجمه عبارته و وارد میشود بر این کلام اینکه
از کجا بر اشعری واضح گردید که بسبب قدرت و اراده که مخلوق جناب حق سبحانه و تعالی
است و مطلق تقدم بر فعل ندارد و نه موثر است در آن استعداد و فعل بهم میرسد و فعل راجح
میشود و حال آنکه معلوم است که استعداد فعل قبل از فعل می باید باشد و مطلوب ناصب اصفهانی

نیز همین است و این استعداد که بسبب قدرت و اراده مقارن فعل باشد تقدم آن بر فعل
محال است و اصلا از کجا معلوم شد که هرگاه این رجحان بهم میرسد ارادهٔ خدا غالب میشود
چه عجب ظاهر همه این پوچ است و مهمل پس اگر اشعری و اتباع او براثبات این مزخرفات
حجت و برهان دارند برای کدام روز در کیسهٔ خود گذاشته اند بیارند تا به بینیم وجود قریحهٔ ایشان
که بمراحل از ایشان دور است بمیزان عقل بسنجیم و طرفه تر از آن اینست که این فضلاء
اصفهان میگوید که تعذیب بندگان بر ارتکاب ذنوب نظر بمجرد محلیهٔ آنها مستحسن است
و حال اینکه اینها بعینه حال هیمه است که بسبب فرط یبوست میسوزد و کسی را نمیرسد که
بگوید چرا آنرا هیمه سوزانی سبحان الله قیاس کردن تعذیب حیوانات که ذوات حس
و ادراک اند بر سوزانیدن هیمه که جمادی بیش نیست قیاسی است که ابلیس که بنای
قیاس از وست عار دارد چه جای انسان لیکن حق آنست که چون انسان شعار خود تلبیس
و خیانت را سازد بمراتب از شیطان فائق تر میشود و بمزید شیطنت و کید لائق تر و ناصب
عداوت اهلبیت چون کلام اسلاف و بزرگان خود را مورد ملام دیده و قباحت آنرا بمیزان
عقل سنجیده مخلصی خود را در این یافته که بگوید کسب عبارت از میل و خواهش نفس است
و این میل و فعل هر دو مخلوق خدا است و فرق میان قول او و میان آنچه که شارح مواقف
و قوشجی در معنی کسب گفته اینست که آنها مقارنه قدرت غیر موثره را بفعل کسب نامیده
اند و این خواهش غیر موثره را که هم مخلوق خدا است و از کلام صاحب مسلم و نظام العلماء
و کمال الاذکیا چنین دریافت میشود که زعم ایشان آنست که مراد ابوالحسن اشعری از
کسب همان است که شارح مواقف و قوشجی بیان آنرا تفسیر کرده اند پس کسی از این ناصبی
بپرسد که هرگاه میل مخلوق خدا باشد و بنده را در آن دخل نباشد و آن اصلا موثر در فعل نباشد
و فعل خالصا مخلصا پیدا کردهٔ جناب باری باشد پس کدام حسن در این دیدی که این را اختیار
نمودی و در قول بزرگان خود که در معنی کسب گفتند چه عیب ملاحظه نمودی که آنرا نه پسندیدی
بالجمله المحال از زبان ملای سنیان تقبیح مذهب ابوالحسن اشعری باید شنید و بمقتضای خذ
ما صفا و الحکمة ضالة المومن حرف حق هر کجا باشد باید گزید پس بدانکه ملا محب الله صاحب
مسلم و شارح او نظام العلماء از غایت انصاف طریق اعتساف را گذاشته اظهار حق چنین فرموده
اند و تشیید بنای الحق یعلو و لا یعلی چنین نموده اند و عند اهل الحق له ای للعبد قدرة کاسبة لکن عند

عند الاشعرية ليس معنى ذلك اى وجود القدرة الكاسبة له الا وجود قدرة متوهمة مع الفعل بلا مدخلية
للعبد اصلا وحاصله ان العبد ليس له قدرة ولا اقدرة ولا دخل بل بين الفعل والعبد ليس علاقة الا
علاقة المحلية والحالية كالسواد القائم بالجسم غير مقتض له قالوا اى الاشعرية ان ذلك اى وجود
قدرة متوهمة كاف فى التكليف والحق انه كفو الجبر عند التحقيق فهم وان احترزوا عن الجبر لفظا
لكن قلوبهم به مومنون اذ ليس النسبة الفعل الى العبد نسبة الفاعلية ولا نسبة الشرطية فلا علاقة
بينهما فالعبد كالساكنين معه تعالى وهذا هو الجبر حقيقة ثم اكتفائهم بهذا القدرة التى اخترعوها فى التكليف
ايضا غير معقول لكن يتاتى على اصلهم فان تكليف العاجز جائز عندهم ثم انهم وان قالوا بجواز
تكليف الانسان بما لا يطيقه لكن منعوا وقوعه ولم يدروا ان كل تكليف بالمحال فانه لا فرق
بين ايجاب الحركة على المرتعش وبين ايجابه على غيره وكذا النهى للاعمى عن البصر ونهى الكفار
عن الكفر ولا يفرح عليه عاقل واعتذر عنه بما لا ينفع انتهى ومولانا كمال الاذكيا الحنفى در
عروة الوثقى گفته که مذهب جهمیه اینست که بنده را قدرت نمیباشد و نه دخل و او مانند جماد است
پس با وجود اینکه سفسطه است يلزم عدم اتجاه التكاليف الشرعية زیرا که عقل قطع مینماید
به امتناع تعلق عقاب بر فعلیکه واجب الصدور باشد از فاعل و یا ممتنع بل نسبة الظلم اليه
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وان الله ليس بظلام للعبيد ولا يكلف نفسا الا وسعها و فرقهٔ حنفیه
را از ورود مثال این شناعت منزه ساخته میگوید نعم يلزم على الاشاعرة القائلين بالقدرة الوهمية
تلك النسبة الباطلة ولذلك قيل انها كفو للجبر انتهى و بعض محشی شرح مواقف چنین
گفته که مذهب ابو الحسن اشعری باطل است بچند وجه اول آنکه بنای این مذهب بر وجود
قدرت حادثه غیر موثره است و آن نه بدیهی است و نه مبرهن علیه پس قول بآن سفسطه
باشد مانند قول کسیکه بگوید اصم سامعه دارد لیکن از آن نمیشنود و اعمی باصره دارد
لیکن نمی بیند پس اگر کسی بگوید که اشعری را باعث بر قول بوجود قدرت حادثه مشاهده
فرق بود میان حرکت مرتعش و حرکت مختار در جواب گوئیم که فارق میتواند شد که اراده
باشد چه در صورت ثانیه اراده میباشد و در صورت اولی نه پس اگر کسی بگوید که اراده عبارت
از امریست که مخصص احد المقدورین باشد بواقع ساختن در جواب گوئیم که جائز است
اینکه ارادهٔ بنده مخصص احد مقدورین خدا باشد باینکه عادت الهی باین جاری شده باشد
که بمجرد تعلق ارادهٔ بنده باحد مقدورین خدا آن جانب را واقع سازد حاصل اینکه وجود قدرت

غیر مؤثره حادثه مع الفعل که اشعری رجما بالغیب گفته تا برهان بران ثابت نکنند از معرض اعتبار ساقط باشد انتهی حاصل ما اردنا نقله و چون شناعت مذهب اشعری و فضایح آن برزبان کافهٔ دانشمندان جاری گردید و مانند آواز طشتی که از بام افتاده باشد بگوش هر برنا و پیر رسید ابو المنصور ماتریدی حنفی صلاح حال خود درین دید که دامن همت خود را بلوث این تهمت نیالاید و خود را از تعداد تابعین اشعری برآرد و بسیاری از آرای فاسده و اقوال کاسده او را که از انجمله مسئله ما نحن فیه باشد طرح نمود و علم خلاف امام اشعری را برافراخت پس او درین مسئله گفته که بنده بقدرت خود قصد واقع میسازد و افعال را حق تعالی مخلوق میگرداند و مناط ثواب و عقاب بر همین قصد که فعل بنده است میشود نه بر نفس افعال و تابعین او در باب نفس قصد دو فرقه شده اند بعضی میگویند که قصد از جملهٔ احوال است که نه موجود باشد و نه معدوم پس احداث آن از بنده جائز باشد چه آن احوال است بنسبت خلق افعال که از قسم موجودات میباشد و درینصورت انچه دلالت میکند بر اینکه خالق جمیع امور خدا است علی عمومه باقی و بعضی میگویند که قصد از قسم موجودات است لیکن چون خالق آن بنده است عمومات نسبة التخلیق الی الله تعالی مخصوص باشد بما عدای آن باید دانست که قبل ازین در کتاب عماد الاسلام تحقیقا للمقام تصریح نموده ام باینکه مقتضای قواعد عدلیه اینست که فی الجمله باید بنده را مداخلتی در فعل اختیاری او باشد ولو که کف النفس عن موانع الفعل مثلا اگر بگوئیم که خالق صلوة بر وجهت زید مثلا جناب حق سبحانه و تعالی است لیکن بشرط اینکه زید کف نفس نماید عن کل ما یمنع الصلوة هر اینه حفظ ناموس عدالت حق تعالی کرده باشیم چه درینصورت تکالیف و مدح و ذم و ثواب و عقاب همه مستحسن میگردد و هرگاه که این را دانستی پس شبهه نیست که بنا بر مسلک ابی منصور ماتریدی هم در ساحت عدالت و نصفت جناب حق سبحانه و تعالی شایبهٔ جور و ظلم راه نخواهد یافت چنانچه بر قواعد عدلیه چه هرگاه فرض نمائیم که ارادهٔ فعل حسن و قبیح از بنده میشود میتواند شد که مناط التکالیف همین قصد باشد و هم مورد مدح و ذم و ثواب و عقاب آمدیم بر اینکه صیانت قاعدهٔ عدالت بر چند وجه ممکن است یکی از آن انچه عدلیه بان قائل شده اند که خالق نفس افعال عباد باشند دوم اینکه محدث و خالق قصد و اراده باشند و بس سیوم اینکه کف و نفس عما یمنع الفعل از بنده صادر شود و قصد و فعل همه از جناب باری و نحو ذلک من الاحتمالات پس وجه این چیست که ماتریدی شق دوم را اختیار نموده و عدلیه اول را پس لابد است که منشأ و بواعث هر

maablib.org

هر کدام نقل کرده شود و آنچه بآن احدهما ترجیح یابد بر دیگری فنظراً الی ذلک میگوئیم که حنفی استدلال نموده اند بر مختار خود اولاً باینکه اجماع منعقد گشته بر اینکه خالق جمیع امور حقتعالی است و ثانیاً بقوله تعالی والله خالق کل شیء و قوله تعالی والله خلقکم و ما تعملون و قوله تعالی واسروا قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور الا یعلم من خلق و قوله تعالی والذین یدعون من دون الله لا یخلقون شیئاً الا له الخلق والامر و ایضا استدلال نموده اند باینکه امکان منافی ایجاد است و بنای این دعوی بر مقدمات اقناعیه است چنانچه مولانا کمال الدین به آن در عروة الوثقی تصریح نموده و مولوی معنوی نظام العلما بعد نقل دلیل اشاره بتضعیف آن نموده و هم استدلال میتوان نمود بر آن باینکه اگر بنده خالق افعال خود باشد لازم آید که عالم بتفاصیل افعال باشد و حال اینکه بسیاری از تفاصیل آن بر فاعل نامعلوم میباشد مثلاً ناطق حروف را ادا میسازد باوجود اینکه شعور ندارد و بالاتیکه بآن آنرا ادا میسازد و نه هیئت و اوضاع این آلات و انا اقول و بالله التوفیق یرد علیه ضروب من الکلام و صنوف من الملام اما اولاً پس بجهت اینکه دعوی ماتریدی مشتمل بر دو مقدمه است یکی اینکه بنده خالق افعال خود نمیباشد دوم اینکه موجود و خالق قصد خود هست و معلوم است که باثبات یکمقدمه دعوی ثابت نمیشود و اگر کسی بگوید که هرگاه مسلک معتزله باین ادله باطل گردید مطلوب ماتریدی باثبات رسید لعدم القول الثالث گوئیم که چنین نیست چه اینجا مذهب دیگر که از انجمله است مذهب اشعری و ابن جهم و مذهب حکما موجود است و مضبوط کما لا یخفی و اما ثانیاً پس بجهت اینکه این اجماع معارض است باجماع عترت طاهره بر صدور افعال از عباد و علاوه برین اینکه بنابر قوله صلعم لا تجتمع امتی علی الضلالة اجماع اگر حجت است اجماع کافهٔ اسلام است و این چه اجماع است که اعظم فرق اسلامیان معتزله و امامیه داخل و در آن نیستند پس اگر کسی بگوید که لا نسلم که اجماع عترت بر آنچه مسلک شما است منعقد شده در جواب گوئیم که این قسم منع از انصاف بعید باشد چه هر یک احوال ائمه و پیشوای خود را میشناسد آری تا سیاست شارح عضدی میتوان گفت که اجماع عترت حجت را نشاید پس در ینوقت ما را میرسد که بگوئیم بنابر قوله صلعم مثل اهلبیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها هوی حق بطرف ما باشد و ضلالت و هلاکت ابدی قسمت شما والحمد لله علی ذلک و اما ثالثاً پس بجهت اینکه قوله تعالی والله خالق کل شیء چنانچه بحسب ظاهر مخالفت بمسلک عدلیه دارد همچنین بمسلک ماتریدی هم چه صفات واجب تعالی که زاید بر ذات است بنابر مذهب ایشان و همچنین قصود بندگان و حیوانات و جن و ملائکه

مخلوق خدا نیستند و اگر گویند که چون اراده امریست ضعیف احداث آن بنده را مضایقه نباشد گوئیم قطع نظر از اینکه ظاهر آیه مقتضی عدم فرق است میان ضعیف و قوی افعال عباد هم نیست بجواهر و اجسام در وجود بسیار ضعیف والا پس چرا ایجاد آن بندگان را جائز نباشد و ایضا بنابر این ماتریدی را اصلاح این بود که بجای قصد کف نفس عما یمتنع را مخلوق بنده میدانست چه آن نسبت باراده ضعیف‌تر واقع شده زیرا که آن عبارت از عدم ایقاع فعل است نه فعل بالجمله اگر بنای اعتقادات مذهب اسلام بامثال چنین اعتبارات باشد پس در عرصه عنقریب چندین مثل ماتریدی بهم خواهند رسید و هر یکی برای خود مذهبی خواهد تراشید و اما رابعا پس بجهت اینکه یکی از معانی لغویهٔ خلق تقدیر است بالاتفاق پس چرا در این آیه همان مراد نباشد بلکه این انسب است زیرا که آیت در این صورت علی عمومها باقی خواهد ماند کما لا یخفی و اما خامسا پس بجهت اینکه این آیه معارض است بقوله تعالی تبارک الله احسن الخالقین و دلالت این آیت بر مطلوب عدلیه قوی تر است از دلالت آیت اولی بر مطلوب ماتریدیه چه اینجا سیاق آیت دلالت دارد بر این که مراد از خلق ایجاد است چنانچه آیت بتمامها عنقریب مسطور شده بخلاف آیت والله خالق کل شیء مع ضمیمه مباحثیکه بر آن متوجه می‌شود چنانچه دانستی و حال قوله تعالی والله خلقکم وما تعملون درباب دلالت نمودن آن بر مطلوب ایشان انشاء الله تعالی و تقیه بر سر نقض قول دیگر ناصب عداوت اهلبیت می‌آئیم مذکور خواهیم ساخت و اما آیات دیگر پس تمسک بآن بغایت ضعیف است چنانچه شارح مقاصد بآن تصریح نموده و هم مشاهد است که کلمهٔ در آن نیست که دلالت داشته باشد بر اینکه حق تعالی خالق جمیع افعال عباد است نه صراحة و نه در ضمن عموم و اما سادسا پس آنچه گفته‌اند که لابد است در خلق علم بتفاصیل آن مردود است باینکه در خلق علم اجمالی کفایت میکند و از اینجاست که اتقان و احکام که در خلق خدا مشاهد و معاین است مستمسک میسازند بر عالم بودن حق تعالی دون نفس الایجاد کما لا یخفی و ایضا بتغییر اسلوب تفننا میگوئیم که مسلک ماتریدی بر خلاف معقول و منقول است بچند وجه از انجمله اینکه در ما سبق گفتیم که صدور افعال اختیاریهٔ عباد از انها بدیهی است و ایضا دانستی که اجماع انبیا بر این واقع شده که حق تعالی امر نموده بندگان را ببعضی افعال و نهی نموده از بعضی پس اگر مسلک ماتریدی حق می‌بود بایستی امر باراده می‌نمودند و نهی از اراده نه بنفس فعل که مخلوق خدا باشد و بس و ایضا ما را علم قطعی حاصل

حاصل است با اینکه روزه دار در روز گرم چون او را شدت عطش عارض شود و شارع آنرا اجازت دهد که بهیچ وجه در آن بیم ضرر نباشد نه حالا و نه مالا و او قصد شرب نماید شرب از او واجب الصدور خواهد بود پس اگر فعل غیر جیّد و جیّد باید است که واجب نشود و ایضا حکم بافتقار معلول بطرف علت نظر بمشاهده مصنوعات خود کرده می نمائیم پس اگر ما علت و موجد نباشیم باید ما را علم بافتقار حاصل نشود و توضیح ذلک فی عماد الاسلام و ایضا مساعدت بر کفر و معاصی قبیح است قطعا پس چگونه جائز باشد بر حق تعالی که بمجرد اینکه بنده قصد کفر کند و یا زنا و لواطه و قتل انبیا اعانت او نماید با اینکه این همه فحشا و منکر را بر دست او مخلوق سازد و حال اینکه متیقن است که بنده بمجرد قصد خود مصدر احداث هیچ فعلی از افعال نمیتواند شد و چون ماترید به قائل اند بحسن و قبح اشیاء این حجت لامحاله بر آنها تمام باشد و ایضا بنابر این مسلک لازم می آید که تصدیق به نبوت نبی ما را حاصل نشود چه خدا که بمجرد قصد فحشاء خالق آن بر دست بندگان میکند از وجه عجب باشد که در صورت دعوی نبی کاذب اظهار معجزه نماید و ایضا بهذا التقریب لازم می آید که وثوق و اعتماد بر وعد و وعید او نباشد و ایضا از جمله افعال عباد سب و شتم نمودن عباد است مر حق سبحانه و تعالی را پس چگونه حق تعالی که حکیم و دانا است بمجرد قصد بنده شتم خود را بر دست او خلق نماید و در دست دیگران ذم سابین و شاتمین را و حال اینکه خود احق است باین ذم و شتم و ایضا هرگاه خدا خالق زنا و کفر و دیگر معاصی باشد پس از وجه مستبعد باشد که پیغمبری مبعوث سازد که این طریقه دین او باشد و ایضا هرگاه کسی بگوید که زید اراد الضرب ثم فعل الضرب هیچیک از عقلا و دانشمندان او را در این کلام تخطیه نخواهد نمود پس معلوم شد که فعل ضرب بعد از اراده از زید بعمل می آید و آن غیر از ایجاد چیزی دیگر نمیتواند شد چه دانستی که کسب بنابر مسلک ماتریدی همین صرف قدرت است بطرف قصد پس بعد قصد فعل ضرب لابد که ایجاد باشد و ایضا یقال بزید اراد ثم لم یضرب پس عادت خدا که بنابر این مسلک چنین جاریست که بعد اراده فعل را خلق میکند اینجا چرا خلق نه نمود و ایضا هرگاه خالق افعال خدا است و قاصد بنده و معلوم است که حق تعالی بر همه افعال قادر است پس چگونه بنده را معلوم میشود که فلان فعل از طاقت ما بیرون است و فلان تحت قدرت من و ایضا هرگاه زمن قصد طیران نماید بر افلاک نزد قدرت خدا که بسیار آسان است چرا به آسمان نمیرسد و ایضا هرگاه مولا

بگوید به بنده لم اردت ضرب ولدی ولم ضربت نزد همه دانشمندان مقرون بصحت
خواهد بود واگر مجبر و اراده از عبد میشد بعد لم اردت اعتراض به لم ضربت لغو می افتاد و هیچ وجه
صحتی نمیداشت چه اعتراض نمودن بر بنده بفعل غیر درست نباشد وایضا اگر مسلک او
صحتی میداشت باید مجبر و اراده معصیت مستحق حدود شرعیه در دار دنیا و هم مستحق عذاب
اخروی میگردید و حال اینکه باتفاق اهل اسلام این باطل است وایضا دانستی که از جملهٔ
آیات قرآنی الا ماندر از حیثیت شمار بودن آنها براسناد افعال بطرف بندگان و دیگر
حیوانات و جن و ملائکه دلالت میکند بر صدور افعال از فواعل آنها چنانچه فخر الدین رازی
بان اعتراف نموده وایضا جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید من یعمل سیئة ومن یعمل مثقال ذرة
مراد ازین عمل سیئه وغیره اگر قصد است پس مجاز لازم آید بدون اقامت قرینه و اگر مراد
ازان ایجاد سیئه است فهو المطلوب وهکذا الکلام فی قوله لبئس ما کانوا یصنعون والله یعلم
ما یصنعون وایضا قاعدهٔ ایشان مقتضی آنست که خالق صنعت خدا باشد و قصد صنعت
از جانب بنده پس اگر مراد از صنعت و عمل قصد باشد لازم می آید که صنعت و عمل هم
مخلوق خدا باشد و هم مخلوق بنده وهذا باطل بداهة وایضا جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید
واذ تخلق من طین کهیئة الطیر واین صریح است در اینکه بنده خالق مماثل هیئة طیر میشود وایضا
قوله تعالی فتبارک الله احسن الخالقین عنقریب گذشت وایضا حق تعالی میفرماید حتی احدث
لک منه ذکرا چه احداث مرادف ایجاد است وایضا میفرماید ورهبانیة ابتدعوها چه ابداع
و ایجاد بیک معنی مستعمل است وایضا حق سبحانه و تعالی میفرماید فمن شاء فلیؤمن
ومن شاء فلیکفر پس بنابر زعم ماتریدی معنی آیت چنین باشد من اراد الایمان فلیرد الایمان
ومن اراد الکفر فلیرد الکفر و شک نیست که بنابر این معنی آیت بکمال درجه بی معنی میشود
وایضا بنابر این اراده کفر مامور به میگردد پس کفر واجب باشد و بنده بران مثاب وایضا
میفرماید و ما خلقنا السموات والارض و ما بینهما الا بالحق و معلوم است که کفر حق نیست
پس مخلوق خدا نباشد وایضا درین صورت لازم می آید که جمیع اوامر و نواهی در معنی موضوع له
خود مستعمل نباشد پس معنی قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا
ربکم فامنوا به چنین باشد ای مومنان قصد رکوع و قصد سجود و قصد عبادت پروردگار خود را بکنید
زیرا که امر نمودن بانچه فعل مامور نباشد و همچنین نهی نمودن از انچه مخلوق غیر باشد معنی ندارد

ندارد و ایضا در قول حق سبحانه و تعالی رب انی ظلمت نفسی فعل ظلم بر نفس واقع شده و نفس
مفعول است و فاعل آن متکلم و بنا بر مسلک آنها معنی چنین میشود رب انی قصدت ظلم نفسی پس
مفعول ظلم میشود دون النفس و از ینقسم قباحت کم آیتی خواهد بود که در ان سانح نشود و ایضا کافه
عقلا فرق میکنند میان قولنا اعط زیدا درهما و میان قولنا اردا اعطاء زید درهما و بنا بر مسلک ایشان لازم می آید
که فرق نباشد و ایضا فرقی نیست بحسب معنی میان قولنا رب اعطنی شیئا و یا زید اعطنی شیئا و بنا بر
مسلک ایشان لازم می آید که در صورت اولی مطلوب نفس اعطا باشد و در صورت ثانیه قصد اعطا و ایضا
هر که از عقل بهره دارد میفهمد که حقتعالی از قول خود کلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله قصد نموده که نفس
ایقاد آنها را اطفای خداوندی لازم است نه مجرد قصد ایقاد را بالجمله اگر امثال چنین وجوه سخافت این
مسلک بر نگاریم کلام بطول می انجامد والحاصل اینکه از ینجا ظاهر میشود که سخافت مذهب ابی منصور
بمراتب فضل و زیادتی دارد بر انچه ابو الحسن اشعری آنرا اختیار نموده پس مسلک امام و پیشوای
خود را ترک نمودن و او را نشانه سهام ملام ساخته مخذول گردانیدن و باز در همان مزبله که او افتاده غوطه
خوردن بعید از عقل و دانائیست و معلوم است که اگر مصلحت الهی متعلق باظهار سر صدق قول حضرت
رسالت پناهی متضمن خبر هلاکت متخلفین از سفینه اهلبیت سید البشر علیه صلوات الله نمیگردید امثال چنین
اقوال سخیفه و مذاهب باطله از امثال چنین علما که عمرها در کسب علوم نظریه صرف نموده اند بمنصه
ظهور و بروز نمیرسید فاعتبروا یا اولی الابصار و هر گاه نظر بادله و براهین سابقه بطلان هر دو مذهب
اعنی مذهب اشعری و ماتریدی بر تو کالشمس فی رابعة النهار تابان و روشن گردید پس بدانکه درین
مقام شبهه ایست برای اشاعره که همیشه علمای ایشان بان افتخار دارند و تشیید مبانی آنرا رکن
اعظم مسئله جبر میشمارند و چون فساد آن شامل فرقه عدلیه و ماتریدیه است وجوب تفصی
ازان نه مخصوص بعدلیه است و حاصل آن شبهه اینست که اگر بنده فاعل مختار باشد خواه باعتبار
نفس قصد و خواه دیگر افعال البته میباید متمکن از فعل و ترک هر دو باشد لیکن تمکن از هر دو طرف
باطل چه رجحان فعل بر ترک بسبب مرجح شده یا نه بر تقدیر ثانی لازم می آید که یکی از دو طرف
ممکن راجح شود بدون مرجح و این موجب انسداد باب صانع میشود و بنا بر اول اگر این مرجح از
جانب بنده است همین کلام جاری خواهد شد در صدور آن مرجح فیلزم التسلسل و اگر از
غیر است لازم می آید که عبد مستقل نباشد در فعل و نه متمکن از ترک چه هر گاه با وجود تساوی ترک
جائز نبود پس با وجود مرجوحیت چگونه جائز خواهد بود و ایضا اگر ترک جائز باشد فعل واجب نخواهد

maablib.org

او وجد الممکن بالسبب لم یوجد و ما را هم میرسد که آنرا بچند وجه منحل سازیم اول از آن اینکه خلاصهٔ این
دلیل جاری است در باب افعال حق تعالی چه حق تعالی خالی از این نیست که متمکن از فعل و ترک
هر دو هست یا نه بر تقدیر ثانی مختار نباشد و بر تقدیر اول لابد من مرجح پس اگر آن مرجح اختیاری
خدا است همین کلام ما جاری خواهد شد در آن و الا اضطرار خدا لازم آید لامحاله و فخر الدین
رازی از این جواب گفته که ملخصش آنکه ارادهٔ بنده چون حادث است لابد من مرجح و آن
ابتدا یا انتها لابد بمرجحی بر گردد که از جانب واجب تعالی باشد بخلاف ارادهٔ حق تعالی چه
آن قدیم است و تعلقات آن هم کذلک پس محتاج بمرجحی آخر نباشد و وجوب فعل او تعالی
که نظر بارادهٔ قدیم و وجوب تعلق آن که متحقق است مخل اختیار نیست چنانچه هر گاه بعضی افعال
که بنا بر قواعد عدلیه نظر بحکمت حق تعالی واجب میشود مخل اختیار نزد آنها نمیباشد و لا یخفی
ما فیه زیرا که غایت ما فی الباب از آنچه او گفته عدم استقلال بنده و افتقار او در باب صدور افعال
از او بطرف حق تعالی ثابت میشود و در این عدلیه را نزاعی نیست چه اینها نیز قائل اند باینکه
بنده در احداث افعال محتاج است بآلات و قوی و علم بغایت و این همه مستند است بطرف
حق تعالی بلکه نزد اکثر اراده هم از آفرینش خدا است کلام در اینست که چنانچه نظر بوجوب
مرجح بنده را در فعل خود اختیار نمیماند و قادر و متمکن بر هر دو طرف نمیباشد همچنین حق تعالی نظر
باینکه ارادهٔ حق تعالی قدیم است و واجب و همچنین تعلقات او قادر و متمکن بر هر دو طرف
متمکن نیست پس اگر در قدرت و اختیار صحت فعل و ترک نظر بنفس قدرت معتبر است
گو به ضمیمهٔ مرجح واجب این صحت نباشد پس اختیار باین معنی از هر دو جانب موجود است
و اگر لابد است در اختیار که بجمیع جهات صحت صدور و لاصدور باشد پس باید خدا هم فاعل
مختار نباشد و هذا خروج عن الاسلام و ازین جا است که شارح مواقف و شارح تجرید تضعیف
کلام رازی نموده اند و صاحب مواقف که تصریح او نموده از معارض اعتبار ساقط گردانیده اند
هر که تفصیل خواهد رجوع بعماد الاسلام نماید و ایضا مجیب را میرسد که بگوید مرجح فعل از نفس
بنده صادر میشود بالایجاب اعنی مثلا هر گاه زید را علم بمصلحت تعلیم و لذت حاصل شد اراده که
مرجح فعل تعلیم است و موجب آن بالایجاب از زید صادر میشود پس در اینوقت برای
صدور اراده مرجح در کار نباشد و زید فاعل مستقل باشد چنانچه حق تعالی در باب افعال خود
پس فارق غیر مفید که رازی بدقت طبیعتیکه داشت بهمرسانیده بود باطل و ساقط گردید

maablib.org

گردید الحال حکم بمقدوح بودن یکی از مقدمات این شبهه بر کافهٔ اهل اسلام واجب گردید و حال
اشاعره مردد است میان اینکه یا قدح در یکی از مقدمات این شبهه نمایند و یا اینکه از مذهب
اهل اسلام خارج شوند پس الحال آنچه طریق احتیاط و سلامت است بر تو واضح میسازیم
و بعد از آن بتفصیل جوابهای دیگر میپردازیم و آن اینست که ما هرگاه بدلائل و براهین بثبوت
رسانیدیم که جناب باری و بندگان در افعال اختیاریهٔ خود فاعل بالاختیار اند میدانیم که یکی از
مقدمات این شبهه مقدوح است گو علم بمقدوحیت یکی از آن بالتعیین ما را حاصل نباشد
و نظیرش اینست که هرگاه ما ببرهان ثابت کردیم که جناب باری در ازل عالم بجمیع کلیات
و جزئیات بوده اذعان بآن داریم گو کسانیکه علم خدا را قدیم نمیدانند متمسک میشوند بشبههٔ که
ما را علم بمقدوح بودن یکی از مقدمات آن بعینه حاصل نیست و آن شبهه اینست که علم
خدا اگر قدیم باشد از دو حال بیرون نیست حضوری باشد و یا حصولی در صورت اولی قدم عالم
بجمیع جزئیاتها و کلیاتها لازم می آید و این افحش است از قول بقدمیکه حکما بآن قائل
شده اند و بر تقدیر ثانی قدم صور اشیاء و این هر دو باطل است باجماع اهل اسلام و ایضا
اگر جناب او تعالی در ازل عالم باشد لابد خلق معلوم باشد و ثبوت المعلومیة للخالق فرع
ثبوت الخالق پس خلق خدا قدیم باشد و هذا باطل و در حل این شبهه چه دفترها که سیاه
نشده و کدام عالم که دماغ خود نسوخته کما لا یخفی علی الاذکیاء من الحکماء و المتکلمین و هم نظیر اینست
شبهه قدم عالم و اعادهٔ معدوم و نحو ذلک من المسائل التی هی مطارح الانظار کما لا یخفی علی
ذوی الابصار و ایضا مفاد این شبهه اگر تمام شود این است که بنده فاعل بالاختیار نیست نه اینکه
خالق افعال عباد حق تعالی و المطلوب فی هذا المقام انما هو ذلک و این از آنجمله است که
شارح مقاصد و شارح مواقف هم بآن تصریح نموده اند و چون بحمد الله تعالی این شبهه جوابهای
دیگر هم دارد الحال ما آنرا گذارش مینمائیم از آنجمله یکی از جملهٔ سوانح وقت است تقریر آن
اینکه میتواند شد که نظر بر قدرت تنها فعل و ترک هر دو ممکن باشد لیکن چون علم یا ظن با صلحیة
شی یا عدم موانع و وجود شرائط دیگر حاصل شود اراده و فعل آن شی بالایجاب از او صادر گردد
و دانستی که وجوب فعل نظر بامور خارجیه مثل متعلق شدن علم ازلی حق تعالی به شی و مثال
حکمت وجود فعل را اضطراری نمیسازد لوجود خواص الافعال الاختیاریة فیه من استحقاق
المدح و الذم و الامر و النهی و الثواب و العقاب و نحو ذلک پس همچنین هرگاه بنده نظر بنفس

قدرت خود متمکن از فعل و ترک هر دو است فعل او اختیاری خواهد بود و نظر بهمین مامور
و منهی و مستحق مدح و ذم و ثواب و عقاب خواهد گردید و نظر باین باب آخر آن فعل
واجب الاحداث یا واجب الترک شود و لابد است که اشاعره این جواب را پسند نمایند
والا در باب حق تعالی لابد که قائل باضطرار شوند و از عقیدهٔ اسلام کناره گیرند وجواب ثانی
اینکه جائز است که آن مرجح اراده باشد و اراده هرگاه صدور آن از فاعل مقصود بالذات
نمیباشد محتاج باراده آخر در باب صدور خود نباشد بلکه از شان او این باشد که بنفسه صادر گردد
اختیارا و نظیر این آنست که هرگاه حق تعالی حادث یومی را موجود میسازد لابد که ایجاد در آنوقت
مستحدث شود پس اگر آنهم محتاج باشد بایجاد آخر تسلسل لازم آید وجواب ثالث اینکه
جائز است که اراده از لوازم عبد باشد باضمیمهٔ کف نفس و عدم کف و کف با وجود اختیاری
بودن چون عدم است محتاج بعلت موجبه نباشد وجواب رابع اینکه احتمال دارد که ظن باصلحیه
گو اراده و فعل را واجب نسازد لیکن دایمی الوقوع میسازد و دوام بدون لزوم از جملهٔ مجوزات
حکما و عقلا است وجواب خامس اینکه جائز است که افاضهٔ اراده از جانب حق تعالی باشد
و ظن اصلحیه از بنده واجب الصدور گردد لیکن از جملهٔ مرجحات فعل باشد نه موجب پس
اگر فاعل تاثیر کرد فعل حادث گشت و اگر نکرد چون علت تامه متحقق نگشت موجود نخواهد شد
چنانچه نجار هرگاه تاثیر نکند تخت بهم نمیرسد گو خشبات و دیگر آلات همه موجود باشند
وجواب سادس اینکه میتواند شد که حق تعالی بعلم ازلی خود دانسته باشد که امر و نهی و وعد
و وعید را که مستلزم وجود بهشت است و دوزخ و ثواب و عقاب مدخلیتی باشد نسبت
باکثر عباد در باب بجا آوردن حسنات و احتراز نمودن از قبایح و معلوم است که حسن و قبح
ذاتی افعال است کما برهن علیه پس نظر باین حق تعالی اینهمه را که دواعی باشند بطرف
حسنات و صوارف باشند عن السیئات واقع ساخته پس علم باین امور نسبت باکثر عباد
داعی بالایجاب میشود بطرف اراده و اقدام بر حسنات و ترک سیئات پس در اینوقت
اگر کسی بگوید هرگاه از بنده فعل بالایجاب صادر شود مستحق مدح و ذم چرا شود و همچنین
مستحق ثواب و عقاب گوئیم درست نفهمیدی چه بخیال تو رسید که فعل حسنه و ترک سیئه موجب
مدح و ثواب گردید و اینچنین نیست بلکه وجوب مترتب مدح بر بعضی افعال و ذم بر بعضی که
ذاتی فعل است و همچنین ترتب ثواب و عقاب بحسب وجود ذهنی که از خواص سائر

سایر علل غائیه است موجب این فعل حسنه و ترک سیئه گردیده چه اگر او را وجوب ترتب
مدح و ثواب و خوف ذم و عقاب نمی بود هرگز اقدام بر حسنات و ترک سیئه نمی نمود پس
اگر کسی بگوید که این در باب مطیعین که اقدام بر طاعات و حسنات نموده اند منمشی میشود
اما در باب کفار و عصاة که با وجود این دواعی بطرف خیرات و صوارف از قبایح ترک خیرات
و ارتکاب قبایح مینمایند جاری نمیتواند شد گوئیم آری چنین است لیکن چون خباثت
و دنائت نفس ایشان دواعی قبایح را که هواهای نفسانی باشد و قواهای شهوانی در نظر اینها
جلوه داده اراده قبایح و ایقاع آنرا واجب ساخت که نظر بنفس قدرت که او تعالی بایشان
داده بود مرتبهٔ صحت محضه داشت و بس لابدا استحقاق ذم که ذاتی و یا از لوازم قبایح است باو
عاید خواهد گردید و همچنین حالت عقاب پس اگر کسی بگوید که هرگاه حق تعالی را معلوم بود
که فلان کس خبیث النفس خواهد بود چرا او را آفریده مستوجب جهنم ساخت گوئیم میتواند شد
که خلق کردن اخیار بدون نفوس خبیثه مستحسن نباشد و این بجهت بسیاری از علائق و روابط
که عقول بشریه از احصای آن عاجز است و ترک کردن آفرینش عالم بالمره هم قبیح باشد
نمی بینی که عدم خلق مثل خاتم المرسلین و امیر المؤمنین و اولادهما المنتجبین قبیح مینماید
و حسن تحمل مشاق ایشان و صبر نمودن ایشان بر مصائب و محن که از قبل اشرار رسید
بدون وجود اشرار هرگز بمنصهٔ ظهور نمیرسید و معهذا از طرف فیاض علی الاطلاق نعمت وجود
و قوی و جوارح و لذائذ مطعومات و مشروبات و ملبوسات و دیگر از امور بسیار در حق او مبذول شده
چنانچه در حق سایر خلق و جواب سابع اینکه باید دانست که بمقتضای اینکه خواص الاشیاء حق در این
عالم کون هر چیزیکه هست یک خصوصیت و مقتضای ذاتی دارد که دیگریرا در آن مشارکت حاصل
نیست آیا نمی بینی که هر عاقل که مفهوم ثبوت شیٔ لشیٔ را تصور میکند حکم بجزم نمینماید که آن فرع
ثبوت مثبت له است و حال آنکه چون ما بینیم ثبوت وجود را برای زید مثلا فرع وجود زید نمی یابیم
و همچنین قیاس کن اینکه تقدم هر شئی بر شئی نسبت تقدم زمان آن بر زمان متاخر میشود و این معنی در تقدم اجزای
زمان نسبت به بعضی اجزای آخر متصور نمیشود و همچنین خصوصیت عدم مکانی بودن مجردات را به بین که
بعقل مشوب بوهم راست نمی آید و همچنین بخیال آر حدوث زمان را عند المتشرعین بدون وجود
زمان قبل آن و همچنین حال ایجاد را که باز محتاج بایجاد آخر نمیشود و امثال این از امور کثیره و هرگاه این
را دانستی پس چه استبعاد باشد در اینکه ذاتی و یا لازم ذاتی صفت قدرت این باشد که هر که متصف

یان باشد بدون مرجح خارجی هر یک از دو طرف مقدور که خواهد احداث نماید چنانچه حقیقت
قدرت را که تصور کنی بران شهادت میدهد لیکن تفاوت این باشد که چون فاعل حکیم باشد بدون
مرجح احد الطرفین احد طرف را واقع نسازد و چون ابله باشد عبث بدون مرجح هر قسم را که خواهد
حادث سازد چنانچه از حال طفل غیر ممیز و مجنون مشاهد است بلکه گاه است که جانب مرجوح را
اختیار نماید چنانچه کفار و عصات که اکثری از ایشان با وجود علم بدواعی بطرف جانب خیر و اقرار اینکه
آن جانب بحسب العقل بهتر است جانب شر را اختیار می نمایند و توهم نشود که هرگاه فاعل بالاختیار
را جائز باشد که بدون رجحان هر طرف که خواهد واقع سازد ممکن معدوم را که قابل الطرفین است هم
صحیح باشد که بدون مرجح گاهی موجود شود و گاهی معدوم پس سد باب اثبات صانع لازم آید زیرا که این توهم
باطل محض است چه عقل بالبداهت حاکم است باینکه حدوث قابل بدون فاعل محال است
و در ما نحن فیه چنین نیست چرا که اینجا مفروض آنست که فاعل موجود است نهایت اینکه مرجح خارجی
نیست و بطلان این در کمال خفاست هر چند اکثری از محققین برخلاف آن رفته اند بالجمله چون بنای
این جواب بر مقدمه ایست که مطابقت تمام دارد با آنچه ما برای العین مشاهده مینمائیم از حال قوت
و اختیار خود و موجب تصحیح ضروری دین اسلام که قول بقدرت و اختیار خدا است و تصحیح آنچه از ضروری
مذهب عدلیه و ماتریدیه است التزام نمودن آن الیق و اولی و انسب و احری بالجمله امثال چنین وجوه
دیگر هم میتوان تقریر نمود و چون منصب مجیب منصب مانع است با مثال چنین احتمالات
تمشیت مرام میتوان نمود لیکن احوط و اسلم آنست که کافهٔ اهل اسلام هم حق تعالی و هم بنده را بنابر
ادلهٔ قاهره و براهین باهره فاعل مختار دانند و علم بکیفیت این اختیار را موکول بعلم باری فرمایند و هرگاه
قبائح مسالک اشاعره و ماتریدیه را در مسئلهٔ جبر و اختیار بحمد الله ببراهین باهره و همچنین محاسن
مذهب امامیه و غیره عدلیه را بحجج قاهره کالشمس فی رابعة النهار روشن ساختیم بقلع و قمع
باقی احوال ناصب عداوت اهل بیت میپردازیم قوله گویند بنده افعال خود را خود پیدا میکند
الی قوله دخلی نیست اقول چنین نیست بلکه واقع آنست که حق تعالی را در افعال عباد از جهت
خلق قوی و آلات و اعطای قدرت بر فعل و دیگر اکثر امور که دواعی میباشد بر فعل دست
نیست بطرف بنده مداخلهٔ تام است و همچنین از جهت عدم سد باب نمودن این امور از بنده
عند ارادة الفعل و من جهة التوفیق و الالطاف نسبت به بعضی و خذلان نسبت به بعضی آخر
و از جمله آنچه که تنبیه بران واجب است اینکه بعضی از معاصرین فقیر که منجمله فرقهٔ نواصب ا

ناصب معدود و در عصبیت و عناد در مرتبهٔ ثانی محسوب در ایام تحصیل علوم عقلیه چینکه
او بافادهٔ علوم متداوله مشغول بوده روزی ملاقات با او نموده ام و مقدار لطف قریحه و جودت
طبع او را بتقریب بعضی مباحثات عقلیه بمکیال اعتماد پیموده ام در شرح مسلم میگوید ثم ان
الشیعة الشنیعة یقولون ان المعاصی بقدرة العبد وان الحسنات توهما ان خالق القبیح قبیح
ولیس الامر کما ظنوا کیف وقد جهلوا ان الخالق اعطاء الوجود وهو خیر محض وانما الشر الاتصاف
بها بالنسبة الی ذات المتصف فانه یوجب الاثم وهذا الرای اشبه برای المجوس فانهم
یقولون بالواجبین احدهما خالق الخیر والاخر خالق الشر لاجل هذا الزعم والشیعة ایضا قالوا
بخالقین خالق الخیر و خالق الشر وما فهموا ای المعتزلة بل هؤلاء الجهلة ایضا ان الامکان
لیس من شانه افاضة الوجود فان من هو بنفسه باطل الذات محتاج فی الواقعیة الی الغیر
وکل عالی هو لاه کیف یقدر علی ایجاد الفعل من غیر اختلال بانتظام الاجود و هذا ظاهر لمن له
اقل حدس من اصحاب العنایة الالهیة لکن من لم یجعل الله له نورا فما له من نور انتهی
سبحان الله این ناصبی از انجمله است که سنیان این بلد درین زمان بوجود او افتخار دارند
و از ارباب نظر و هم از صاحبان کشف و شهودش میشمارند و در اهنوز باین توغل و تدرب
در فنون علمیه و مکاسب اشراقیه اینقدر از کشف و بحث منکشف نشده که مذهب شیعه را
درست دریافت نماید فضلا عما فوق ذلک اگر از شرق تا غرب کسی سیاحت نماید و تمام
کتب شیعهٔ امامیه را مطالعه فرماید هرگز نخواهد یافت که این قول را اعنی قول باسناد قبایح
بطرف بنده و حسنات بطرف حق تعالی را بنام هم کسی بطرف یکی از اعیان امامیه منسوب
ساخته باشد و ازینجا واضح میشود که باز لعنت هیچ همین زیر مشق او باش افاغنه نجیب خان
ناصب عداوت اهلبیت ما خوب است که فی الجمله کتب شیعیان را دیده چیزکی نوشته
موجب تحریک و تهییج اذهان علمای امامیه گردیده و افکار تازهٔ ایشان گلستان اصول و عقائد
امامیه را نضارت و تازگی بخشیده ع عدو شود سبب خیر گر خدا خواهد قول المعاصر و هو خیر
محض الخ بمقتضای اینکه وجود الاعراض فی انفسها هو وجودها بمحالها هر گاه میان وجود فی نفسه
و وجود رابطی که عین اتصاف بود اتحاد بالذات باشد قائل شدن بقباحت اتصاف بعینه
قائل شدن بقباحت اعطاء الوجود باشد پس معلوم نیست که المحال اسناد جهل که بطرف
شیعیان نمود ایشان لائق بان بودند یا او بان انسب و احری و ایضا معلوم نیست که این

حرف او مبنی بر قواعد اشاعره است و یا ماتریدیه در صورت اولی قائل شدن بقباحت نفس اتصاف خارج شدن از مسلک اینهاست چه آنها چنانچه گذشت قائل بحسن و قبح اشیاء نیستند و بنا بر ثانی پس معلوم است که نفس اتصاف فعل مکلف نیست تا مکلف مستحق ذم شود اگر گویند که مراد از اتصاف ایجاد و قصد اتصاف بالقبایح است پس چون بنا بر قول او ایجاد قبیح قبیح نباشد ایجاد و قصد قبیح قبیح نخواهد بود و کلام در اتصاف بقصد و اراده بر همین منوال جاری خواهد بود و ایضا دانستی که مذهب شیعه آنست که خالق خیر و شر هر دو بنده است پس بنای مذهب ایشان بر همان نیست که او گفته بلکه بر ادله بسیار که از انجمله است انچه قبل از این بمعرض گذارش آمد قوله و هذا الرای اشبه برای المجوس اقول قبل از این در اثنای نقض کلام ناصب عداوت اهلبیت بمعرض تبیان آورده‌ام که مقدمه بر عکس است بموجب حدیث نبوی مشابهت بمجوس آنست که همه افعال قبیحه مثل زنا کردن بامهات و بنات را مستند بقضا و قدر حق تعالی نمایند و این مذهب مختار سنیان است نه مذهب عدلیه و ایضا عنقریب در همین شرح تبعا لاهل نحلته تصریح نموده که نزد ماتریدیه خالق قصد بنده است پس همان قول بتعدد خالق و همان مشابهت مجوس را خود دارد که بان دیگران را طعن مینماید و قصد را مستثنی نمودن از سائر اعراض درباب جواز مخلوقیت پیش خصم غیر مسموع چنانچه بتفصیل گذشت و ایضا مجوس خالق خیر را غیر خالق شر میدانند و هر دو را فاعل مستقل می انگارند پس تشبیه شیعیان بمجوس ناشی از کمال جهالت و غباوت و باعث بر این عصبیت و محض عناد است کما لا یخفی قوله من اصحاب العنایة الالهیة اقول قبل از این اشعاری رفت که هر که باین امر قائل شده غیر از چندی از مقدمات اقناعیه ندارد چنانچه پدر این متعصب و کمال الاذکیاء بان تصریح نموده و کلام این همه بان اشعار دارد و معهذا دانستی که ماتریدیه احداث قصود و ارادات را بطرف عباد و دیگر حیوانات منسوب میسازند پس چون اقرار العقلاء علی انفسهم انزد کافه عقلا مقبول نه او از اهل عنایت الهیه باشد و نه یکی از آبای او و سائر اهل نحله او و فهم مصداق من لم یجعل الله له نورا فما له من نور اما قول ناصب عداوت اهلبیت اینکه اما الکتاب فقوله تعالی والله خلقکم و ما تعملون الخ پس جواب از آن اینست که ناصبی تا سیاب ارق القرآن ماقبل آیت را که تعلق باین آیه دارد مضمر دانسته محذوف ساخت و تمام کلام معجز نظام چنین است

است اتعبدون ما تنحتون والله خلقکم و ما تعملون وشک نیست که سیاق این آیت مقتضی آنست
که والله خلقکم و ما تعملون در معنی حجت و برهان است بر استبعاد عبادت نمودن کفار مر اصنام
را یعنی شما چگونه عبادت میکنید بتها را که از دست خود آنرا تراشیده درست میکنید وحالانکه
شما و این بتها همه مخلوق خدائید پس مخلوق را عبادت مخلوق دیگر بهیچ وجه سزاوار نباشد
علامهٔ زمخشری در تفسیر این آیه گفته که مراد آنست که خدا شما را خلق کرده و هم خلق نموده آنرا
که بعمل می آید از اصنام و این مانند و نظیر قول حق سبحانه تعالی است بل ربکم رب السموات
والارض الذی فطرهن ای فطر الاصنام پس اگر کسی بگوید که شیء واحد چگونه میتواند شد
که هم مخلوق خدا و هم معمول فیه عباد باشد در جواب میگوئیم که این چنان است که میگویند
عمل النجار الباب والکرسی وعمل الصایغ السوار والخلخال ومراد این میباشد که نجار و صایغ
عامل صور و اشکال آنست پس صنم من جهت جوهر خود مخلوق خدا است و عامل شکل
و صورت آن استاد پس اگر کسی بگوید که چرا اینجا مای مصدریه نباشد و معنی آیت
چنین باشد که حق تعالی شما را خلق نموده و هم عمل و فعل شما را در جواب میگوئیم که قطع نظر از اینکه
این احتمال را باطل میسازد براهین عقلیه وکتاب الهی معنی آیه ازین ابا میکند ابائیکه بر هیچ
عاقل مخفی نمیتواند شد و آن اینست که حقتعالی در معرض احتجاج میفرماید که عابد و معبود
هر دو مخلوق خدا است پس چگونه سزاوار باشد که مخلوق مخلوق را پرستش نماید علاوه اینکه
در ما نحن فیه عابد صورت و شکل معبود را خود درست کرده و اگر عابد صورت او را
نمیساخت معبود را قدرت برین نبود که خود شکل خود را احداث نماید و معلوم است که این معنی
در صورت مای مصدریه حاصل نمیشود و مطابقه مطابقت فقرهٔ ثانیه با فقرهٔ اولی نمی ماند و آیت
را از صلاحیت احتجاج می اندازد و شیء آخر و هو ان قوله تعالی و ما تعملون ترجمة عن قوله و ما تنحتون
و ما فی ما تنحتون موصولة لا یقال فیها ولا یعدل بها عن اختها الا متعسف متعصب لمذهبه
من غیر نظر فی علم البیان ولا تبصر لنظم القرآن پس اگر کسی بگوید چرا کلمهٔ ما را موصوله
نمیسازی تا آنچه بر ما لازم کردی لازم نباشد و معنی چنین باشد و ما تعملونه من اعمالکم قلت بل
الالزامان فی عنقک لا یفکهما الا الاذعان للحق و ذلک انک وان جعلتها موصولة فانک فی
ارادتک بها العمل غیر محتج علی المشرکین کحالک وقد جعلتها مصدریة وایضا فانک قاطع بذلک
الوصلة بین ما تعملون و ما تنحتون حیث یخالف بین المرادین بهما فترید بما تنحتون الاعیان التی هی

الاصنام وبما تعملون المعاني التي هي الاعمال وفي ذلك فك النظم وتبتيره كما اذا جعلتها مصدرية
انتهى كلام العلامة الزمخشري وكلام سيد مرتضى در ينمقام ابين وابسط از انچه زمخشري گفته
واقع شده بلکه گمان آنست که زمخشري از همان کلام سيد التقاط نموده باشد ليکن چون خوف
تطويل است بکلام زمخشري اکتفا نموده شد وانچه بايت خالق کل شيء متعلق بود قبل ازين مرقوم
قلم صدق رقم گرديد اما انچه ناصبي در تمسک خود ذکر نمود قول حق سبحانه تعالى را الم يروا الى
الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله وقوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن
ما يمسكهن الا الرحمن پس دلالت ميکند بر کمال غباوت وجهالت او توضيحش آنکه کلامي
درين نيست که فعليکه مسند اليه آن حق تعالى بحسب الحقيقت باشد خالق آن حقتعالى است
گفتگو درين است که فعليکه مسند اليه آن حيوانات باشند خالق آن حقتعالى است ويا حيوانات
پس اگر مراد او اينست که امساکيکه بطيور قائم است ومسند اليه آن بحسب اصطلاح
عربيت طيور واقع شده آن مخلوق خدا است پس بنابرين باتفاق علماي عامه وخاصه اسناد آن
بطرف حق تعالى حقيقة درست نباشد والا لازم آيد که حقتعالى بحسب حقيقت ظالم وزاني
وشارب الخمر باشد پس اسناد ما يمسکهن مجاز باشد لا محاله من قبيل انبت الربيع البقل واين
آيه درينصورت مطلقا بما نحن فيه تعلق نداشته باشد واگر مراد او اينست که سواي امساکيکه
بطيور قائم است امساکي است که بحق تعالى قيام دارد پس بر تقدير تسليم دران اسناد کسي را گفتگوي
نيست وآن اگر باشد بالاتفاق مخلوق خدا باشد وبوجه آخر اگر مطلوب ناصبي اينست که اين آيه
دلالت ميکند بر آنکه اسناد بحسب الحقيقت مستلزم آنست که فاعل خالق فعل باشد پس
او در حقيقت مذهب خود را باطل گردانيد بجهة آيات قرآني که دران اسناد افعال بطرف
جن وملک وحيوانات شده وآن کم آيتي خواهد بود که خالي ازان باشد پس طعنيکه شارح مقاصد
ازين رهگذر بر عدليه کرده کما هو خود واحزاب او سزاوار تر بآن گرديده اند قوله اما العترة
فقد روت الامامية الخ اقول اين حرف او بحرف مجسمه ميماند که متمسک بقوله تعالى
يد الله فوق ايديهم ويوم يکشف عن الساق ونحو آن شوند وبحرف مشرکين ميماند که در تعظيم
بتان متمسک بروايت تلک الغرانيق العلى شوند ونحو ذلک بالمجابه بکرات واضح کرديم
که سمعيات درصورت تعارض اگر هر دو متواتر باشند احدهما را که مخالف براهين عقليه ودلايل
قطعيه باشد مأول ساخته موافق سمعياتيکه مطابق عقليات است ميسازند واگر متواتر نباشد

نباشد مطروح یا ماول وقبل از این به براهین عقلیه وآیات کتاب الله واحادیث ائمهٔ عترت
طاهره که دلالت تمام دارند بر مذهب مختار مذکور ساخته ام ومعلوم است که این مسلک
مما اجمعت العترة الطاهرة علیه ایضا پس چند روایات احاد که دلالت برخلاف آن داشته باشند
یقینا مطروح یا ماول خواهد بود لا سیما هرگاه مظنهٔ تقیه هم باشد واگر این روایات موجب
عیب ونقصان مذهب شیعه درباب فعل اختیاری که مبتنی است بر چندین ادلهٔ قطعیه شود پس
فکر درباب اصل مذهب اسلام باید نمود چه امثال چنین عیب ونقصان نظر بر روایات متشابه
واخبار احاد بسیار دران راه خواهد یافت قوله گویند اگر خالق افعال عباد حق تعالی باشد الخ اقول
واقفی که مذهب ابی منصور ماتریدی هم چنین است که اگر عبد را مداخلتی در فعل خود نباشد ظلم
لازم می آید پس معلوم نیست که این ناصبی برخلاف اهالی این دیار که همه حنفی مذهب اند
وماتریدی مسلک اشعری است وابی منصور را از اهل سنت نمیداند ویا از توابع ماتریدی
است لیکن بسبب عصبیت وغباوت قباحت کلام خود را نمی فهمد کاش اول این ناصبی بیان
عقیدهٔ خود می نمود تا مطابق آنچه مقتضای رای سخیف او میبود گفتگو کرده میشد بالجمله بحمدالله
تعالی متانت وقوت ادلهٔ عدلیه را که برای العین مشاهده نمودی پس تعبیر نمودن آنرا
بلفظ شبهات بمنزلهٔ تعبیر نمودن مشرکین است قرآنرا بسحر وشعر قوله اهل سنت گویند
الخ اقول این کلام اگر از قبیل هذیان نباشد دلالت میکند که ناصبی اشعری المذهب است
وابی منصور وتابعین او را از اهل سنت نمیداند وچون اشعری نظر باینکه حق تعالی مالک علی
الاطلاق است بهر نحو که خواهد بدون استحقاق تعذیب نماید ویا داخل بهشت کرداند ودرین
باب شیطان وملائکه وابی لهب وخاتم المرسلین یک حکم دارند لهذا مسلک خود را که موجب
تفضیح او واسلاف او میشد وسبب تنفر خلائق گذاشته ادعا نموده که بمسلک شیعیان وسائر
عدلیه گفتگو مینمایم وازینجا چنانچه می بینی کمال خباثت نفس وشیطنت او مستفاد میگردد
ومعلوم میشود که درین باب گوی سبقت از ابلیس ربوده ودر اضلال خلائق بهر نحو که او را
ممکن شده کوشیده قوله طریق اول آنکه الخ اقول این طریقی است که صاف سالک خود را
باسفل درکات جهنم میرساند وبا فرعون وهامان واصنام ثلثه قریش قرین میگرداند چه انجام
نافرجام این مسلک پوچ آنست که بعثت جمیع انبیا ونصب اوصیا لغو باشد وعبث وتکلیف
الناس باطل وعاطل وقوله تعالی حکایة عنهم لولا ارسلت الینا رسولا ولکیلا یکون للناس حجة بعد

الرسل وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا تا بمعنی و مهمل واکر آیات قرآنی که مخالف این
مسالک اند بالاستیعاب مذکور سازیم کلام بطول می انجامد بالجمله اکر در صدق انچه کفته ام تامل
داری هنوز آیات قرآنی که در تمسک عدلیه در همین عقیده نوشته شده چون چندان مسافت
ندارد این معنی را که بقوت طبع خود شاه صاحب برآورده اند و یا از امثال خود اخذ فرموده اند
مستحضر داشته بان رجوع نموده تامل فرمائی تا بر تو ظاهر شود که چه قدر باید قرآن مسخ کرده شود
تا مطابق این مسالک پوچ کردد و هرگاه نوبت باینجا رسد نه بر قرآن اعتماد میماند و نه بر
احادیث بالمره ملحد صاف باید کردید و از مذهب اسلام کناره باید کزید قوله شاه این
تقدیر راه اول عنقریب تصریح خواهد نمود که خالق این میل حق تعالی است پس هرگاه خالق
آن بنده نباشد چنانچه خالق افعال پس افعال چرا شهادت ندهند و این میل شهادت دهد
و بر شاه صاحب از کجا به ثبوت پیوست که میل شهادت میدهد که صاحب آن مایمیل الیه را
در عالم تقدیر بعمل می آورد و علاوه اینکه تکلیف مشتق از کلفت است پس نفس هیچکس نیست
که میلان بطرف مقتضیات شهوات نداشته باشد نهایت اینکه دواعی و زواجر شرعی موجب
طاعات میشوند و مانع از سیئات بالجمله هر چند درین تامل نموده شود مزید خرافت آن ظاهر میشود
قوله و جزا دادن بر علم خود در حق هر کس نزد شیعه ظلم نیست زیرا که جزای اطفال کفار الخ اقول
بملاحظه چنین اقوال کاذبه مدلسه این ناصبی بی اختیار بیاد می آید حاصل مضمون کلامیکه جناب حضرت
امیر کبیر صلوة الله علیه و آله بالای منبر مسجد کوفه در مقام توبیخ باهل کوفه میفرمود که با وجود
اینکه حق بطرف شماست و شما در امر جهاد و متعلقاتش تهاون و تساهل مینمائید و اهل شام
با وجود اینکه بر باطل جمع شده اند چنان اهتمام دارند و سرکرم اند که هیچ دقیقه از دقائق آن نامرعی
نمیکذارند حاصل اینکه اکر شیعیان احیانا یکی از علمای مذهب خود را به بینند که بدروغ و کذب
بطرف سنیان انچه در مذهب آنها نیست اسناد مینماید دیکر قول او را محل اعتماد نمیدانند
و وجود او را موجب خفت مذهب خود می انکارند و بخلاف اینست حال سنیان که در باب
تعظیم علمای اهل نحله خود خصوصا وقتیکه نام فقر و درویشی مصطلح صوفیان بان ضم شود چنان اتفاق
دارند که اکر به بینند که فلان مرشد ایشان بر فلان مزبله کوه میخورد و تخطیه بصارت خود را خواهند نمود
و دامن مرشد خود را بلوث نقصان نخواهند آلود و از همین قبیل باید دانست انچه درین کتاب
این شاه صاحب سنیان برای ترویج زیوف خود هر دروغ و کذب که خواسته مندرج نموده چه

چه هر چند کسی برایشان ثابت سازد کذب و دروغ او را اول هرگز نخواهند شنید واگر بشنوند
بر قصور فهم خود معترف خواهند گردید بالجمله غیر از فرقهٔ حشویه هیچکس از امامیه وغیره
قائل نشده اند باینکه اطفال کفار معذب بنار میشوند و هر دو حدیث را که مذکور نموده معنی
آنرا نفهمیده بای نیم ملا خطرهٔ ایمان اگر ناصب عداوت اهلبیت از اینها کمال می بود اینقدر
فرقهٔ عوام از دست او بباعث کفر و زندقه نمی آمدند ففی الخصال باسناده عن ابی جعفر ع م
قال اذا کان یوم القیامة احتج الله عز و جل علی خمسة علی الطفل والذی مات بین النبیین والذی
ادرک النبی وهو لا یعقل والابله والمجنون الذی لا یعقل والاصم والابکم فکل واحد منهم یحتج
علی الله عز و جل قال فیبعث الله تعالی الیهم رسولا فیؤجج لهم نارا فیقول لهم ربکم یامرکم ان تثبوا
فیها فمن وثب فیها کانت علیه بردا و سلاما و من عصی سیق الی النار وعن زرارة قال سألت
اباجعفر ع م هل سئل رسول الله صلعم عن الاطفال فقال قد سئل فقال الله اعلم بما کانوا عاملین ثم قال
یا زرارة هل تدری ما قول الله الله اعلم بما کانوا عاملین قال لا قال لله عز و جل فیهم المشیة انه اذا کان
یوم القیامة واتی بالاطفال والشیخ الکبیر الذی قد ادرک السن ولم یعقل من الکبر والخرف
والذی مات فی الفترة بین النبیین والمجنون والابله الذی لا یعقل فکل واحد یحتج علی الله عز
وجل فیبعث الله تعالی الیهم ملکا من الملائکة ویؤجج نارا فیقول ان ربکم یامرکم ان تثبوا فیها فمن
وثب فیها کانت علیه بردا و سلاما و من عصاه سیق الی النار ومنها ما فی التوحید باسناده
عن عبد الله بن سلام مولی رسول الله صلعم قال سألت رسول الله صلعم فقلت اخبرنی
ایعذب الله عز و جل خلقا بلا حجة فقال معاذ الله قلت فاولاد المشرکین فی الجنة فقال الله
تبارک وتعالی اولی بهم انه اذا کان یوم القیامة وجمع الله عز و جل الخلائق لفصل القضایا
یاتی باولاد المشرکین فیقول لهم عبیدی وامائی من ربکم وما دینکم وما اعمالکم قال فیقولون
اللهم ربنا انت خلقتنا ولم نخلق شیئا وانت امتنا ولم نمت شیئا ولم تجعل لنا السنة ننطق بها
ولا اسماعا نسمع بها ولا کتابا نقرؤه ولا رسولا فنتبعه ولا علم لنا الا ما علمتنا تا اینکه بمثل احادیث
ما تقدم متضمن آنست که پس آتش را که دران سلاسل و اغلال باشد و از شدت
حرارت که داشته باشد تنقطع السماء و تنطمس النجوم و تجمد البحار روشن خواهند ساخت
و آنها را تکلیف بدخول آن خواهند نمود پس کسیکه داخل خواهد شد برد و سلام برای او
خواهد گردید و کسیکه داخل نخواهد شد معذب بنار خواهد شد و ازین قبیل احادیث بسیار وارد

شده چنانچه بسیاری ازان در کتاب عماد الاسلام نوشته ام و از ینجا معلوم میشود که تتمه حدیث
که دلالت برین دارد که اطفال کفار داخل جهنم خواهند شد اصل ندارد و بر تقدیر تسلیم مراد
ازان آنست که نار جهنم برای آنها برد و سلام خواهد بود و بان معذب نخواهند شد چنانچه
ابن بابویه علیه الرحمه در ذیل بعضی حدیث بان تصریح نموده و بعضی متکلمین امامیه برین رفته اند
که اطفال کفار در اعراف خواهند بود یا در جنت و دانستی که معنی قوله تعالی والله اعلم بما کانوا
یعملون چنان نیست که ناصبی فهمیده پس انچه گفته همه ناشی از جهالت و غباوت اوست
و تفصیل این مسئله را اگر میخواهی بکتاب مذکور مراجعت نمائی قوله روی الکلینی و ابن بابویه الی
القول در کتاب توحید باسناد او از جناب صادق عم منقول است در تفسیر قول حق سبحانه و تعالی
قالوا ربنا غلبت علینا شقوتنا قال باعمالهم شقوا و ایضا باسناد او از ابن عمیر منقول است
که گفت سالت ابا الحسن موسی بن جعفر عم عن معنی قول رسول الله صلعم الشقی
من شقی فی بطن امه والسعید من سعد فی بطن امه فقال الشقی من علم الله و هو فی بطن امه
انه سیعمل اعمال الاشقیاء والسعید من علم الله و هو فی بطن امه انه سیعمل اعمال السعداء
قلت له فما معنی قوله صلعم اعملوا فکل میسر لما خلق له فقال ان الله عز و جل خلق الجن والانس
لیعبدوه و لم یخلقهم لیعصوه و ذلک قوله عز و جل و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون
فیسر کلا لما خلق له فالویل لمن استحب العمی علی الهدی پس بنابر قاعده مقرره که بمرات
آنرا ممهد ساختیم هر حدیثیکه بحسب ظاهر مخالف قواعد عدلیه خواهد بود که احادیث دیگر معارض
آن وارد نشده باشد مأول خواهد بود و یا مطروح پس این احادیث سعادت و شقاوت را
که ناصبی مذکور ساخت چون ظاهر این مشعر بر جبر بود واجب التاویل خصوصا نظر باین
احادیث که مذکور ساختیم چه این هر دو حدیث صریح است در اینکه سعید و شقی در اصل خلقت
کسی نمیباشد و حق تعالی کسی را شقی و سعید بحسب خلقت نیافریده پس میتواند شد که در
حدیث اول خلق بمعنی تقدیر باشد و قبل ازین دانستی که استعمال خلق بمعنی تقدیر
بحسب حقیقت است نه مجاز و درینصورت حدیث اصلا دلالت بر مطلوب او ندارد و هم میتواند
شد که محمول بر تقیه باشد و هم میتواند شد که مراد این باشد که ازیشان آنها سعادت و شقاوت
باشد بحسب الطینة والمیثاق لیکن لابد که بحد الجبار نرسد اما حدیث دوم پس ظاهرا مراد
آنست که حق تعالی بحسب علم ازلی خود هر کرا دانسته که او از اهل صلاح است ببذل الطاف

الطاف و توفیق مؤید و معین او میشود امانه بحدیکه آنرا فاعل بالایجاب سازد و کسی را که بحسب
علم از اهل فساد دانسته الطاف خود را ازو باز داشته لیکن این باز داشتن او را از حد اختیار بیرون
نمی برد و از همین بذل الطاف و باز داشتن تعبیر بقوتین فرموده و هم احتمال تقیه دران جاری
است و قبل ازین واضح کردیم که وجوب افعال و یا ترک آن که نظر بعلم الهی باشد فعل را
از اختیار بیرون نمیبرد والا لازم آید که حق تعالی فاعل بالاختیار نباشد اما حدیث سیوم پس
میتواند شد که خلق بمعنی تقدیر باشد پس هر کیکه او را بعلم ازلی خود که اصلا موثر در افعال
عباد نمیباشد از جملهٔ سعدا مقدر کرده شقی نمیشود و بالعکس قوله باید که بر خالق نفس او و قوای
او با وجود تسلیط شیطان اه اقول این قیاس شیطانی ناصبی را باید دید سفسطه نمودن این
ناصبی و انکار بدیهی نمودن این غبی بمنزله ایست که ما هرگاه فرض نمائیم که بالای بام مثلا دو غلام
ایستاده باشند واحدهما دیگری را بقهر بیندازد کسی بیاید و بگوید که در استحقاق تعذیب هر دو
برابر اند چه اگر غلام ساقط بالای بام نمیرفت چرا او را دیگری می انداخت بالجمله خالق نفس که
مختار باشد و خالق قوی که از ان مرضیات حق تعالی را میتوان واقع ساخت چه مناسبت دارد
بخالق خواهش و خالق نفس اعمال در باب جواز تعذیب و عدم جواز آن و اینمعنی را
طفلی که ادنی تمییز داشته باشد میفهمد کو مرید پیر گفتار نفهمد اما ذکر حدیث اذا اراد الله بعبد
سوء سد مسامع قلبه مطلق مناسبت ندارد بانچه او در صدد آنست آری از قبیل ختم الله
علی قلوبهم و نحو ذلک است که متفرع بر سبق کفر و معصیت است و در ما سبق حل چنین
شبهات گردیده قوله طریق دوم اینکه میگوئیم الخ اقول طریق دوم این بد طریق طریقی
است که هیچ مسلم سلوک آن طریق نه نموده و منزل سالک آن طریق بلا شبهه عذاب
حریق است چه فرقهٔ ماتریدیه که بنای استحقاق ثواب و عقاب بر نفس قصد گذاشته اند
بنا بر آنست که بنده را در قصد موثر میدانند و ازینجا است که بعضی گفته اند چون قصد از
قبیل حال است احداث آن از بنده میتواند شد و بعضی از انها آنرا از خالق کل شئ مستثنی
نموده اند و اشاعره که قائل بکسب شده اند خود در بیان معنی آن عاجز اند و بنای مسلک
آنها اینست که حق تعالی انچه می خواهد میکند و چون و چرا در ان گنجایش ندارد و بنا بر این
تکلیف ما لا یطاق جائز میدارند و بسائر تکالیف عباد با وجود عدم مداخلت آنها متمسک
میشوند بوقوع آن و قائل بکسب نشده اند مگر برای تفرقه میان فعل اضطراری و اختیاری

maablib.org

نه برای اینکه استحقاق ثواب و عقاب حاصل شود چنانچه ظهور صدق کلام احقر العباد واضح
است بر کسیکه کتب کلامیهٔ اشاعره را مثل نهایة العقول و اربعین رازی و شرح مقاصد
و مواقف مطالعه فرموده باشد و در عماد الاسلام کلام رازی را که در این مبحث نوشته بتقریب
منقوض ساختن آن آورده ام هر که خواهد بآن رجوع نماید و در این عجاله هم آنچه در ما سبق نوشته
ام در توضیح اینمعنی کافی است پس معلوم نیست که این ناصبی خود را از کدام این هر دو
فرقهٔ ضاله میشمارد و الظاهر انه لا الی هؤلاء و لا الی هؤلاء مذبذب بین ذلک خسر الدنیا
و الاخرة ذلک هو الخسران المبین پس اگر کسی بگوید که این ناصبی بنا بر مسلک خود
در اینمقام حرف نمیگوید بلکه بطور شیعیان اثبات مرام خود مینماید در جواب خواهم گفت که این توهم
از زشتی تحریر ناصبی تراناشی شده و الا خود عنقریب تصریح مینماید که نامیمن است معنی کسب
و معلوم است که شیعه مبری است از قول باین کسب و این کسب باید مخصوص است بفرقهٔ
کسبیه که مشار الیه قول حق سبحانه و تعالی است و ذلک بما کسبت ایدیکم الآیة و چه طور این
رای سخیف بنا بر مسلک امامیه درست میتواند شد و حال اینکه احادیث بسیار در کتب
ایشان از طریق عامه و خاصه منقول شده که حق تعالی عباد را بمجرد نیت اعمال سیئه مواخذه
نمی نماید آری از غایت تفضل حق تعالی بمجرد نیت خیر مثاب میشوند و چون عمل را هم بآن
نیت منضم سازد زیاده بران مستحق اجر میگردد بطریق خاصه و عامه مرویست که ان ابن آدم اذا
هم بمعصیة لم یکتب علیه حتی یعملها و در کافی باسناد او از احدهما ع منقول است که ان الله
تبارک و تعالی جعل لادم فی ذریته من هم بحسنة و لم یعمل کتبت له حسنة و من هم بحسنة و عملها
کتبت له عشرا و من هم بسیئة لم یکتب علیه و من هم بها و عملها کتبت علیه سیئة و باین مضمون
احادیث بسیار وارد شده غرض باستیعاب آن مطلق نیست و تمام قرآن مجید و زیاده از حصر
احادیث متضمن اسنا د جزا بطرف نفس اعمال است و بنای توبیخ و تحسین و امر و نهی و تمنی
و ترجی و اخبار و انشا چه در قرآن و چه در احادیث و چه بحسب متعارفات بین الناس بر همین
نفس اعمال است بالجمله این امر از جملهٔ ضروریات دین و ضروریات مذهب و هم از بدیهیات
اولیه است لهذا تا حال هیچ عاقل این حرف را نگفته و باین قسم هذیان در عالم خواب هم متفوه
نگشته قوله و لهذا سهو و نسیان الخ اقول تا حال هیچ عاقل نگفته که افعال اختیاریهٔ حیوانات
و همچنین افعال انسان که بسهو و نسیان صادر شود مجرد از قصد میباشد پس اگر مراد از خواهش

خواهش همین قصد است باید بنده درین صورت مستحق عذاب شود واگر مراد از میل ظاهر
معنی آنست پس دانستی که اکثر تکالیف شرعی برخلاف خواهش نفس میباشد پس باید عباد
وزهاد مطلق مثاب نشوند کو عبادات شاقه واقع مسازند بلکه برین جهاد وحج وکف نفس از سائر
مشتهیات مستحق عذاب شوند چه خواهش ومیل نفس ایشان بطرف مشتهیات است وایضا
فیماسیاتی مدلول نیت را ازین میل میخواهد پس اینجا باید مراد ازان خواهش نباشد وایضا
حیوانات میل وخواهش افعالیکه ازیشان صادر میشوند دارند پس باید مثاب ومعاقب
شوند پس اگر کسی بگوید که مراد از خواهش اختیار نمودن است گوئیم اختیار نمودن گاهی
برغبت میشود وگاهی برهبت پس اگر کسی بطمع جاه ومال مثلا اختیار اسلام وعبادات نماید
باید مقبول شود بالجمله منشا عدم استحقاق عذاب وثواب برین افعال آنست که
درینصورت فعل متصف بحسن وقبح ووجوب وحرمت نمیشود نه آنچه ناصبی گمان کرده قوله ولهذا
بر نیت خیر وشر جزا میدهند الخ اقول این قول او صریح است درینکه از خواهش ومیل نفس نیت
اراده نموده ودانستی که جزا دادن فعل شر بمجرد نیت شر مذهب هیچکس نیست پس معلوم نیست که
ناصبی این حرف را از کجا میگوید قوله فی الکافی للکلینی عن السکونی اه اقول معنی این حدیث چنین نیست
که او فهمیده وچگونه چنین باشد ومعلوم است که استحقاق عقاب او بسبب کفر است ومعاصی نه نیت کفر
ودیگر معاصی واگر خوف اطناب نمی بود در معنی این حدیث آنچه علمای اعلام نوشته اند بمعرض
تحریر می آوردم قوله ولهذا ریا وسمعه را محبط ثواب وعمل گردانیده اند الخ اقول استدلال
او وقتی درست میشد که بمجرد نیت ریا بدون عمل حبط عمل میشد اما هرگاه عمل را به نیت ریا
واقع ساخت پس چون عمل مطلوب خدا بود واو آنرا برای دیگری بجا آورد لهذا مستحق عقاب گردید
نمی بینی که اگر مولا غلام را بفرماید که گوشت از بازار بیارد واو آنرا برای مولا نیاورد بلکه برای زید
که اجنبی است گوشت خریده آورد درینصورت مستحق عقاب برای این شد که مامور به
را واقع نساخت واستحقاق عقاب او ازین جهت نیست که نیت آوردن گوشت برای غیر کرده
کما لا یخفی واین قول او هم صریح است که مراد او از میل نیت است وهمچنین قیاس باید نمود
حال دیگر احادیث را که ذکر نموده قوله چون در حالت ندامت خواهش عمل رفت الخ
اقول پس درینصورت باید چون زانی معامن شیخ فانی شود ومدمن خمر را عارضه عارض
شود که مطلق رغبت باین افعال شنیعه نماند بدون توبه آمرزیده شوند قوله چون مدار جزا

بر نیت و میل نفس و استحسان قلب است الخ اقول دانستی که این باطل محض است پس انچه برین متفرع نموده هم باطل قوله آری ظلم وقتی متصور میشود اه اقول هرگاه خواهش کفر را حق تعالی بدون مداخلت بنده در دل کافر بیندازد و مخلوق نماید و بعد ازان کفر را خلق کند و بران عذاب نماید هیچ عاقل نخواهد بود که درینصورت اسناد ظلم بطرف او تعالی نکند و ازینجاست که حنفی مذهب اشاعره را که قائل بکسب غیر موثر شده اند کفو جبر دانسته اند و خود فرارا عن الجبر بنده را موثر در قصد پنداشته اند قوله همین است معنی کسب و اختیار عند التحقیق الخ اقول هو بالاحتراق مع قائله حقیق چه دانستی که بسیاری از افعال اختیاریه لاسیما التکالیف الشرعیة الشاقة بدون خواهش میشود و حال مکلفین غالبا حال عبید و اما است که اکثر اوقات خدمت آقا خصوصا خدمتیکه دران تعب بسیار باشد بخواهش و میل نفس نمیکنند و هذا ظاهر قوله جوابش آنست که این شبهه اه اقول از کمال حمق و بلاهت او و اسلاف او یکی اینست که خالق فعل و کسب اختراعی آنرا قیاس میکنند بر خالق نفس مکلف و قوی و آلات و جوارح و اینقدر نمی فهمند که نفس بنده چون قادر مختار است و قوی و آلات چون صلاحیت آله بودن هر خیر و شر دارد چرا ظلم باشد بخلاف نفس فعل بدون مداخلت بنده بوجه من الوجوه که درینصورت چون مجال و گنجایش هر دو متقابل نیست ظلم صاف لازم می آید و از همین جاست که هرگاه نفس اراده مخلوق خدا باشد و فعل بعد ازان بالایجاب از بنده صادر شود و بنده را هیچ وجه مداخلت نباشد باز همان قباحت و ظلم لازم می آید و نظر بهمین اشاعره حکم نموده اند باضطراری بودن افعال عباد چنانچه دانستی و ماتریدیه بنده را محدث قصد دانسته اند تا مداخلت بنده فی الجمله در فعل باشد و عدلیه برای اثبات اختیار گاهی بنقض با فعال حق تعالی و گاهی باثبات مداخلت اختیاریه مکلف علی الوجه الذی اوضحنا و حققنا ما اقاتفصی از اشکال اشاعره نموده اند قوله و تحقیق المقام آنست اه اقول کاش این مقام را بتسوید نامهٔ اعمال خود معنون می نمود و الا اگر پارهٔ از عقل او را می بود می فهمید که اگر این کلام او صحیح باشد لازم می آید که کافهٔ اسلاف او خصوصا امام او ابو الحسن اشعری بسیار سخیف العقل بوده باشند چه او و اتباعش بهمین تمسک که عبارت از اجرای کلام در باب داعی باشد بنده را مجبور میدانند و حسن و قبح اشیا را انکار می نمایند و شارح مقاصد باستحکام و متانت این تمسک افتخار نموده اما نداانست که عنقریب تا خلفی بهم خواهد رسید و همه سعی

سعی بزرگان خود را بباد فنا خواهد داد قوله مثلا غلام کسی میخواهد بگریزد اه اقول شاه صاحب
که همیشه در فکر و اندیشهٔ گریختن غلام میباشند گمان میتوان برد که غلام شاه صاحب از اولاد افلح
باشد گویا بخیال ایشان رسیده که در گریختن دویدن معتبر است و آن غلط است گریختن
اعم است ازینکه بامر او کسی او را برداشته برد یا خود بالای اسپ وغیره سوار شده بگریزد
اما بمجرد نیت اگر بدون امر کسی او را ببرد و حسن اتفاق اگر کسی بگوید می تواند گفت اما
گریختن پس درینصورت صادق نمی آید بلکه اگر او تصریح نماید که من ارادهٔ گریختن دارم
و بدون امر و رضای او کسی او را ببرد اطلاق گریختن جائز نخواهد بود قوله و درینجا تأمل را
غور باید کرد اقول بحمد الله که شما چون از عقل بهره ندارید از تعب غور فارغ آید این قدر
نمی فهمید که هرگاه جانب فوق از جملهٔ علل ناقصهٔ فعل باشد و در وجود فعل تاثیر بنده را هم
مداخلت باشد چه قسم حال آن بعینه حال این باشد که جانب فوق و جانب تحت هر دو
مخلوق غیر باشد و بنده بی دخل محض کالالواح للمنقوش وقد اشبعنا الکلام فی تحقیق هذا المرام
قبل ذلک قوله صفت بداهت عقلیه را که حکم باستحالهٔ ایجاد ممکن است الخ اقول دانستی که
اذکیار بنیان اعتراف نموده اند که بجز مقدمات اقناعیه دلایل برین استحاله قائم نشده
و تا حال هیچ عاقل دعوی بداهت این امر نه نموده ابو منصور ماتریدی و سائر حنفیان جواد
قائل اند باینکه حیوان خالق و محدث قصد میباشد شاید شاه صاحب را نظر باینکه علی طبق
دستور العمل فرقهٔ واصلیه رضا جوئی بعضی افاغنه کرده باشند سائر نظریات بسبب
انکشاف احوال هفت طبقات علویه بدیهیات اولیه شده باشند و هنوز دیر نگذشته که گفته
چون حق تعالی بعلم ازلی خود میدانست که اگر بندگان را قدرت ایجاد فعل میداد کدام بنده محدث
فعل شر میشد و کدام محدث خیر مطابق همان علم بر دست بندگان خیر و شر را خود خلق مینماید
والحال دعوی بداهت مینماید برینکه از ممکنات صدور افعال محال است پس حق تعالی که
قادر بر محال نیست چه قسم بعلم ازلی خود دانست که بر تقدیر امر محال چنین و چنین خواهد شد و اگر
چنین فرض متمشی شود جمادات و بهائم را هم در عالم تقدیر صالح و طالح میتوان ساخت و هم میتوان
گفت که در عالم فرض نمودن ملائکه از صنف بشر لابد که بعضی از ایشان باشند که بسبب غلبهٔ
شهوات مرتکب معاصی شوند پس باید بنابرین علم حق تعالی ملائکه را بالصنوف عذاب معذب
سازد و نعوذ بالله من تلک السفطة قوله و سابق بروایت صاحب محاسن الخ

اقول انچه بابن روایت و بامثال آن تعلق داشت بحمد الله تعالی در ماسبق بوجه احسن
بظهور پیوسته قوله و عجب است از علمای امامیه الخ اقول باید دانست که از جملهٔ اسرار غیبیه
باید پنداشت اینکه ناصبی مرید کاذب غادر درینجا محض کذب خود را خود نوشته و یکواهی کلمات
خود آنرا ازیب وزینت بخشیده اما اولا پس بجهت اینکه میگوید که علمای امامیه آیات صریحه
واخبار را پس پشت انداخته اند چه هنوز چندان عرصه نگذشته که بفضل الهی باقرار مخالف
و موافق بجمعر ضه ثبوت پیوسته که کم آیتی خواهد بود که باحدی از صنوف دلالات که در
ماسبق بان اشعار شده دلالت بر فاعل بالاختیار بودن بندگان نداشته باشد اما اخبار ائمهٔ اطهار
که ما موریم به تمسک بان پس هر چند بذکر چند روایات اکتفا کرده ایم لیکن اشعار کرده ایم که
احادیث درین معنی بسیار وارد شده چنانچه بمراجعت نمودن طرف کتاب ناعماد الاسلام
وجلد عدالت بحار و توحید ابن بابویه وغیره ظاهر میشود اما ثانیا پس بجهت آنکه میگوید بقول
شاعر جاهل تمسک نموده اند چه این کذبی است صریح واگر همین اجمال اکتفا می نمود کسی
نمیتوانست که اثبات کذب او نماید لیکن بحمد الله عنقریب خود کلام سید را ذکر نموده که آن مکذب
قول ناصبی است قوله قال المرتضی هذا الخبر صریح فی قوله بالعدل واحتجاجه علیه ونصره له انتهی
اقول الحال اگر شخصی که ادنی انس بکلام عربی داشته باشد باید و این عبارت سید را به بیند و بعد ازین
در کذب و جهل این ناصبی تامل نماید آیا بوئی از قابلیت این دارد که عاقل منصف او را باین فهم
و دانست در عداد طلبهٔ علوم در آورد آری این نامنصفان سنیان را میرسد که اتفاق نموده هر کندهٔ ناتراشی
را که موافق خواهش خود یابند امام و پیر خود سازند و سرامد زمان شمارند بالجمله اظهر من الشمس
و ابین من الامس است که سید مرتضی از عبارت ذوالرمه استدلال مینماید بر عدلیه بودن او
نه اینکه احتجاج میکند بقول او بر صحت مسئلهٔ عدالت و این از انجمله نیست که بر صبیان مخفی
و پوشیده تواند شد فضلا عن العلماء قوله تحسین و آفرین فرموده اند اقول این کذب سیوم
است که از شاه صاحب جلوه گر شده نعم باقیان یک خطا و خطا بار سیوم با در بخطاش میتوان
گفت معلوم نیست که کدام کلمهٔ تحسین است درین عبارت که سید بان متکلم شده غیر ازینکه
اظهار نموده که کلام ذوالرمه دلالت میکند برینکه او از عدلیه بوده و نصرت این مسلک نموده
واحتجاج بران میفرموده قوله نمی فهمند که ذوالرمه شاعر بدوی را که وضاعی بول و براز را درست
نمیدانست الخ اقول اینکه مرا معلوم نیست غالب که بعادت مشائخ شاه صاحب بدا حوال او

ازالۀ محرمیت باصنف رجال حاصل است احوال بول کردن ذوالرمه ایشانرا خوب
معلوم باشد الغیب عند الله لیکن اینقدر میدانم که خلیفهٔ ثانی با این همه دانی که تو میدانی از کیفیت
تیمم واقف نبود بلکه جاحد و منکر آن چنانچه در صحیح ابی داود مرویست که عبد الرحمن گفت
کنت عند عمر فجاء رجل فقال انا نکون بالمکان الشهر والشهرین فقال عمر اما انا فلم اکن اصلی حتی
اجد الماء قال فقال عمار یا امیر المؤمنین اما تذکر اذ کنت انا وانت فی الابل فاصابتنا جنابة فاما
انا فتمعکت فاتیت النبی صلعم فذکرت ذلک له فقال انما کان یکفیک ان تقول هکذا وضرب
بیدیه الی الارض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه و یدیه الی نصف الذراع فقال عمر یا عمار اتق الله
فقال یا امیر المؤمنین ان شئت والله لم اذکره ابدا فقال عمر کلا والله لنولینک ما تولیت وهمین
مضمون بخاری و مسلم روایت نموده اند پس از عجایبات اینکه شعر فهمی سید مرتضی را
دریافت نمایند قرآن فهمی جناب خلیفهٔ ثانی را که مدار ایمان و اسلام بر قرآن است دریافت
باید نمود قوله زیرا که قوت کرگ از گوشت گوسفندان الخ اقول چون قوت کرگ منحصر
در گوشت گوسفند نیست ذوالرمه صادق است درین باب که حق تعالی کرگ را مجبور
ساخته بخوردن حلوه به چران و همچنین است کلام در نفس و قدرت و قوت آدمی چون کرگ
از قسم سباع است و قوت او منحصر در لحوم حیوانات و معهذا غیر مکلف است مستحق
تعذیب نخواهد گردید اما عوض اکل او برای حیوان ماکول پس مقتضای عدالت اینست
که بر حقتعالی واجب باشد خواه درین دار دنیا و خواه در دار عقبی والله یعلم قوله کلام بالاصالة
برای اثبات فقانی الخ اقول در علوم عربیه و اصول فقه تقرر یافته که حکم یک بمشتقات تعلق
می یابد رجوع آن بطرف مبدا میشود و منظور بالاصالة از کلام زید ضارب اثبات ضرب
است برای زید والا ذات ضارب بعینه زید است اثبات آن فائده ندارد و همچنین هرگاه
کسی بگوید که جعلت زیدا ضاربا معنی آن این میشود که جعلت الضرب ثابتا لزید و شک
نیست که ثبوت ضرب برای زید هرگاه از طرف کسی نباشد مطلب عدلیه ثابت میشود
بخلاف اینکه حق تعالی اثبات ضرب برای زید نماید چه این بعینه مطلوب اشاعره و سائر
جبریه است پس هرگاه حیوان فعولان بالاصالة شدند معلوم شد که صیغهٔ فعل که عبارت از کردن
باشد از قبل حیوان صادر میشود بدون تخلل واسطه و اگر جعل متخلل شود پس معنی چنین
می شود که فعل مثل ضرب و شی غیر مزید ثابت میکند و شک نیست که در صورت اولی

مطابقت بآنچه عدلیه میگویند حاصل میشود بخلاف صورت ثانیه پس شما صاحب مفهوم نیست که کدام معنی مغایر آنچه سید مرتضی گفته بجودت ذهن بیان فرموده اند تا تصویب معنی خود نموده اند و تخطئهٔ جناب سید از اینجا واضح گشت که نافهمیده بر کسی تشنیع نمودن درحقیقت خود را آماج سهام ملام ساختن است واز آنچه ما ممهد ساختیم از محط اعتبار قول او که تحرز از خلاف عدل در صورتیکه فعولین را بنصب می آورد بحسب ظاهر نیز حاصل بود الخ ساقط کردانیدیم چه دانستی که بنا بر قاعدهٔ مذکوره ساحر کردانیدن بعینه احداث کردن سحر است در ذات ساحر آیا نمی بینی که هرگاه صباغ بگوید که جعلت الثوب احمر معنی آن این میشود که حمرة را احداث کردانیدم در ثوب قوله اگر دقت نظر را کار فرمایند الخ اقول ای ناصبی مدبر ترا مدت مدید می باید که از معتقدات اهل مذاهب باخبر بهم رسانی فضلا عن النقض والجرح بالمجازفه چنانچه عدلیه در افعال حیوانات با اشاعره و جبریه خلاف دارند همچنین در افعال جمادات نهایت اینکه حیوانات را فاعل بالاختیار میدانند و جمادات را فاعل بالایجاب واشاعره در هر دو جا حقتعالی را خالق افعال و آثار میدانند و مصاحبت بمجرد جری عادت واگر مزید توضیح درین باب میخواهی پس بکتاب توحید عماد الاسلام مراجعت نما واگر طالب تحقیقی بآنچه دران است عمل فرما وایضا اکثر اوقات شعرا و فصحا جمادات را از جملهٔ حیوانات بلکه از جملهٔ ذوی العقول فرض نموده احکام مختصهٔ آنها را بجمادات ثابت میکنند وکلام جناب حق سبحانه وتعالی یا ارض ابلعی ماءک ویا سماء اقلعی وهل امتلأت وتقول هل من مزید ونحو ذلک مبنی بر همین است کما لا یخفی قوله هر چند این کلام شریف مرتضی را درینجا نقل کردن الخ اقول لیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام شیطان با اینکه بکمال قصور خود را ابد الآباد مورد لعن در دار دنیا و مستحق نار در عقبی کردانید لطرف جناب حق سبحانه وتعالی که مبری است از شائبهٔ نقصان و منزه است از قبائح بنابر آنچه شهرستانی مذکور ساخته در چند جا واضح اسناد خطا بزعم خود نموده و همچنین منافقین مکه و مدینه لاسیما الفاروق الاعظم بر افعال واقوال جناب سید المرسلین صلعم اعتراضات نموده بزعم خود اصلاح حال آنحضرت فرموده پس چه عجب باشد که ناصبی به نیت ترویج روح خلیفهٔ ثانی جناب سید مرتضی علم الهدی را یکی از ذریهٔ جناب سید المرسلین دانسته تخطیه وتنقیص بیجا نموده تا سیما بامه روح مقدس مطهر آن سرور را آزرده باشد والحمد لله که ما ظاهر و روشن ساختیم که آنچه ناصبی در باب تنقیص و تخطیهٔ سید

سید سند نوشته بسبب آن محض بلادت و ابلهی و نادانی ناصبی است چون عصبیت و عناد
چشم باطن اورا کور ساخته کلامیکه اندک غموض داشته باشد بسبب عدم فهم حمل بر قصور
خود نه نموده از ان معنی نامعقول از طرف خود تراشیده اسناد خطا بطرف قائل آن مینماید والا
کلام سید ارفع است ازینکه شائبهٔ نقصان تا بذیل رفیع الشان آن تواند رسید وخفاش طبعان
را چه یارا که خاک بر روی آفتاب توانند پاشید الحال مناسب چنان نمود که مجملی از جلالت
شان ورفعت منزلت آن عالی حضرت وارتقای کمالات علومیهٔ آن نخبهٔ ذریت اهلبیت عصمت
وطهارت که علمای سنیان بان اعتراف نموده اند ودر کتب خود نوشته اند درین مقام بر نگارم وهم
شطری از مثالب ومطاعن بعضی ائمهٔ مخالفین که علمای اهل خلاف نوشته اند برشمارم تا بر صاحب
انصاف که طالب تحقیق باشد وتوفیقش رفیق ظاهر وهویدا گردد که این ناصبی غبی وکور باطن شقی
که از رهگذر تخطیهٔ بیجا که نسبت بجناب سید مرتضی علم الهدی نموده تحسین وازدرای اهل مذهب
امامیه نموده آیا الیق واحری بان شیعیان اند یا ناصبی وسائر سنیان پس بدانکه یافعی در تاریخ
خود گفته الشریف المرتضی ابو القاسم علی بن الحسین بن موسی الحسینی الموسوی کان نقیب
الطالبیین وکان اماما فی علم الکلام والادب والشعر وللمرتضی تصانیف علی مذهب الشیعة ومقالة
فی اصول الدین وله دیوان شعر کبیر وله الکتاب الذی سماه الغرر والدرر وهی مجالس املاها
تشتمل علی فنون من معانی الادب تکلم فیها علی النحو واللغة وغیر ذلک وهو کتاب یدل علی
فضل کثیر وتوسع فی الاطلاع علی العلوم وابن بسام الاندلسی در اواخر کتاب ذخیره میگوید
مشیرا الی السید هذا الشریف امام ائمة العراق بین الاختلاف والافتراق الیه فزع علماؤها
واخذ عنه عظماؤها صاحب مدارسها وجامع شاردها وآنسها ومن سارت اخباره وعرفت به
اشعاره وحمدت فی ذات الله مآثره وآثاره وتوالیفه فی الدین وتصانیفه فی احکام المسلمین
مما یشهد انه فرع تلک الاصول ومن اهلبیت الرسول صلعم وابن اثیر جزری علی راس
اربعمائه سید سند را مروج دین مذهب امامیه دانسته وفی طبقات النحاة لجلال الدین
السیوطی علی ابن الحسین بن موسی بن محمد بن موسی بن ابراهیم بن موسی بن جعفر بن محمد
بن علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب عم نقیب العلویین ابو القاسم الملقب
بالمرتضی علم الهدی اخو الرضی قال یاقوت قال ابو القاسم الطوسی توحد فی علوم کثیرة
مجمع علی فضله مثل الکلام والفقه واصول الفقه والادب من النحو والشعر ومعانیه واللغة

وغیر ذلک وله تصانیف منها الغرر والذخیرة فی الاصول والذریعة فی اصول الفقه وکتاب
الشیب والشباب وکتاب تتبع ابیات المعانی التی تکلم علیها ابن جنی وکتاب النقض علی ابن جنی
فی الحکایة والمحکی وکتاب البرق وکتاب طیف الخیال ودیوان شعره وغیر ذلک انتهی
الحال اولیای ناصبی را باید طلبید تا بچشم انصاف به بینند که آخر این بزرگواران هم دم از تسنن
میزدند با این همه علم وکمال چه قسم اعتراف بفضل وکمال سید نموده کتابهای خود را بمدح
وثنای او درج زیب و زینت بخشیده اند آری حق تعالی کسی را که علوم وکمال عطا فرموده
او قدر صاحب کمال را میداند واورا بخوبی میشناسد نه هر سگ وحمار که نه از گرفتن ننگ دارد
ونه از دادن عار سبحان الله شیعیان را لائق نباشد که مثل سید مرتضی را که باعتراف علمای
موالف ومخالف امام ائمه علم کلام واصول وفقه ونحو ومعانی باشد پیشوای خود سازند
وبنای امور دین خود را بر رای بیضاضیای امثال او گذارند وسنیان را بسیار مستحسن و
بجا باشد که مثل ابوحنیفه کوفی را که جاهل بقواعد نحو باشد وعاری از همه کمالات امام مفترض الطاعة
دانند پس اگر کسی گوید که شیعیان از راه عصبیت اسناد جهل وقصور در علوم عربیه وغیرها
بطرف آن امام مینمایند والا چشم روزگار نظیر آن بحر زخار در عالم خواب هم ندیده باشد
گوئیم حاشا که شیعیان بدون حجت وبرهان اسناد چنین مثالب بطرف امام سنیان نمایند واین
امر را صاحبان چرا مستبعد میدانند هرگاه مثل خلیفه ثانی از آیه قرآنی فان لم تجدوا ماء
فتیمموا صعیدا طیبا جاهل باشند وهمچنین از مسائل ضروریه بسیار چنانچه بران دلالت دارد
روایت صداق وحدیث سنگسار وتفوه ایشان بلولا علی لهلک عمر در مواضع بسیار علی وجه
الاستمرار والتکرار پس چه عجب باشد از امام ابوحنیفه شما که نسبت کمالات ایشان بکمالات
حضرت عمر نسبت قطره بود بدریا بلکه از انهم کمتر المحاصل ابن خلکان در تاریخ خود گفته لم یکن ابوحنیفة
یعاب بشیء سوی قلة العربیة فمن ذلک ما روی ان اباعمرو بن العلاء المقری النحوی المتقدم ذکره
ساله عن القتل بالمثقل هل یوجب القود ام لا فقال لا کما هو قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعی
فقال له ابوعمرو ولو قتله بحجر المنجنیق فقال ولو قتله باباقبیس والصواب ان یقول
بابی قبیس انتهی وفی الکشاف عن مقاتل انه سال اباحنیفة هل تجد الصلوة فی الجماعة
فی القرآن فقال لا یحضرنی فتلا له هذه الایة وتقلبک فی الساجدین وفی المختصر فی اخبار البشر
ان اباحنیفة یعاب بقلة العربیة وبعضی از ثقات از ابن ملا علی القاری شارح مشکات نقل نموده

نموده که او گفته صاحب قاموس بر ابو حنیفه طعن نموده بلکه تکفیر او کرده و هم روایت نموده اند
که ابو حنیفه گفت لو رآنی النبی صلعم لاخذ بکثیر من اقوالی و این را ابو بکر احمد بن علی
بن ابی طالب الخطیب فی تاریخ بغداد مذکور ساخته قاضی میر شاه در رسالهٔ خود علی ما نقل
بعض الثقات گفته که امام ابو حامد الغزالی در آخر کتاب منخول بابی منعقد ساخته و در ان
ترجیح داده مذهب شافعی را بر سائر مذاهب و فضله علی سائر اصحاب المذاهب
کابی حنیفة و مالک واحمد و سلک لتصحیح دعواه ثلثة مسالک وطعن فیه علی مخالفیه و خص من
بینهم اباحنیفة بالتشنیع العظیم والتقبیح العمیم ووصفه بما یشیر الی انه کان ملحدا لا مؤمنا موحدا
حیث قال فی مسلکه الاول فابو حنیفة ترف حمام ذهنه فی تصویر المسائل و تقریر المذاهب
فکثر خبطه لذلک ولهذا استنکف ابو یوسف و محمد عن اتباعه فی ثلثی مذهبه لما رأیا من
کثیر التخبط والتخلیط والتورط فی المناقضات و ذکر فی المسلک الثالث واما ابو حنیفة فقد قلب
الشریعة ظهرا لبطن وشوش مسلکها و جذم نظامها و قال فیه بعد هذا فی اثناء کلامه ولا یخفی
فساد مذهب ابی حنیفة فی تفاصیل الصلوة فلو عرض اقل صلوته علی کل عامی جلف لکاع لامتنع
عن اتباعه فان من تغمس فی مستنقع نبیذ وخرج فی جلد کلب مدبوغ ولم ینو واحرم بالصلوة
مبدلا صیغة التکبیر بترجمة ترکیا کان او هندیا واقتصر من القراءة علی ترجمة قوله مدهامتان ثم یترک
الرکوع وینقر نقرتین لا قعود بینهما ولا یقرء التشهد ثم یحدث عمدا فی آخر صلوته بدلا عن التسلیم
ولو سبقه حدث یعید الوضوء فی اثناء صلوته و یحدث بعده عمدا لانه لو لم یکن قاصدا فی حدثه
الاول فیحل عن صلوته علی الصحة فالذی ینبغی ان یقطع به کل ذی دین ان مثل هذه الصلوة
لم یبعث بها نبی ولا بعث محمد بن عبد الله بدعاء الناس الیها وقد زعم ان هذا القدر کل الواجب
وهی الصلوة التی بعث بها النبی صلعم بابی هو وامی و روحی و قلبی و ما عداها سنن و آداب
واما الصوم فقد استاصل رکنه ورده الی نصفه حیث لم یشترط تقدیم النیة واما الزکوة فقد قضی
انه علی التراخی فیجوز تاخیرها ان مست الحاجة ولو عین المساکین الیها ممتدة تسقط بموته
قبل ادائها وقد کان جاز له التاخیر وهل هذا الا ابطال غرض الشارع من مراعات غرض
المساکین ثم عکس هذا فی الحج الذی لا یرتبط به حاجة مسلم وزعم انه علی الفور و هذا صنعه
فی العبادات واما العقود باب فقد ابطل مقاصدها فان الذی رام الشرع من العقوبات عصمة
الدماء والفروج والاموال فقد هدم قاعدة القصاص بالقتل بالمثقل واما الفروج فانه مهد

قواعد اسقط الحد بها مثال الاجارة وزعم انها دارية ومنها الحد وتندري بالشبهات واما الاموال فانه زعم ان الغصب فيها مع ادنى تغير ثمنا له فان غصب الحنطة ليطبخها وهكذا عد بقية الابواب الفقهية وطعن فيها فقال في بعضها وهل هذا الا غباوة وفي اخرى وهل هذا الا شقاوة وشيئ بمثاله الى آخر الكلام في ذلك المقام وليس هذا الموضع مما يسعها لطول الكلام انتهى وقد عد اليافعي في سنة خمس وخمسمائة كتاب المنخول من تصنيف ابي حامد الغزالي اينست حال امام اعظم سنيان پس واي برحال ائمهٔ ايشان كه باين عظمت نباشند وخرافات اشعري را كه اكثر شنيده باشي چنانچه قليلي از كثير درين عجاله هم مبين شده پس الحال بايد ديد كه اين ناصبي را هيچ سزاوار ولائق بود كه با وجود اينكه بناء اصول و فروع او بر چنين اشعري و كوفي باشد در حق شيعيان ائمهٔ اهلبيت نظر باينكه جناب سيد مرتضى علم الهدى كه علماي فريقين بفرط كمالات و جمعيت او در علوم و دقيقه گواهي داده اند از جملهٔ علما و مجتهدين ايشان بوده زبان طعن و تشنيع كشايد و بسبب جهل و ناداني مطاعن اول و ثاني در باب جهل و ايچمداني و همچنين مثالب و معايب اشعري و كوفي كه زبان از بيان آن غير كافي و قلم ابكم لسان در اداي حق تحرير آن غير وافي بياد علماي شيعيان آرد از بيجا است كه عقلا از دوست نادان زياده تر پرحذر بوده اند از دشمن دانا قوله در حقيقت عقيدهٔ ايشان ماخوذ از زندقهٔ مجوس است الخ اقول بكرات كذارش يافته كه مقدمه بر عكس است چه بقول پيغمبر خدا صلعم كه القدرية مجوس هذه الامة مجوس كسي است كه بگويد انچه مي شود بقضا و قدر حق تعالى ميشود و بنده را دران مداخلت نيست چنانچه در همعني احاديث ديگر هم در ماسبق بمعرض تحرير و ترقيم آمده و هم دلالت ميكند بران توضيح قاف قدريه كامر وايضا بقدم صفات سنيان قائل شده اند پس نظر باين ما اگر ايشان را فلسفي گوئيم و هم ثنوي و مجوس بسيار بجا باشد و خيالي بانوس اما شيعيان اماميه هرگاه بحدوث جميع اشيا ما عداي حق تعالى قائل باشند و بنده را بجميع وجوه در جميع افعال و احوال تحت قدرت و اختيار جناب قادر على الاطلاق دانند بمجرد اينكه بگويند كه جناب حق سبحانه و تعالى نظر باظهار كمال قدرت خود بعضي مخلوقات خود را قدرت بر احداث بعضي از افعال داده تا از ان هم بكمال قدرت حق تعالى برند و تكاليف مستحسن شود و بر افعال خود ماجور و مثاب شوند چرا مشابه بمجوس شوند و اگر بمجرد اشتراك لفظي مشابهت لازم آيد پس اهل اسلام چون بعلم و حيات و متكلم و سميع و بصير بودن حق تعالى و بندگان

دبندکان قائل شده اند لازم می آید که کافر مشرک و یهود و نصاری و مجوس و غیره شوند که آنها
نیز باین مسلک اشتراک با اهل اسلام دارند فاعتبروا یا اولی الابصار قوله و فرقهٔ مفوضهٔ شیعه
الخ اقول بکرات جواب از امثال چنین گفتگو داده شد سنیان باید عبرت گیرند که بسبب
شامت تخالف که مشترک است میان آنها و ایشان چنانچه آنها عقائد فاسده دارند اینها
اضعاف آن دارند از عیوب خود چشم پوشیدن و به بیان عیوب دیگران کوشیدن کار
خردمندان نباشد از آیهٔ لم تقولون ما لا تفعلون باید اندیشید و دست از متابعت اهلبیت
رسول صلعم نباید کشید بیت خود ناگرفته پند مده پند دیگران پیکان به تیر جا کند آنگاه بر نشان
قوله صریح مخالف کتاب و عترت است الخ اقول هیچ یک ازین آیات بمسلک امامیه مخالفت
ندارد چه آیهٔ هل من خالق غیر الله باتمه یرزقکم من السماء والارض است و قراء اهل کوفه
غیر عاصم وابوجعفر لفظ غیر را مجرور خوانده اند درینصورت یرزقکم خبر مبتدا میشود و بنا برین
معنی آیه چنین میشود آیا خالقیکه مغایر خدا باشد شما را روزی میدهد و درصورتیکه غیر مرفوع
خوانده شود اگر صفت باعتبار محل باشد باز معنی تفاوت نمیکند اما اگر باعتبار خبریت مرفوع
باشد درینصورت هم چون عدلیه اطلاق خالق علی الاطلاق بر غیر خدا نمیکنند آیت مسطوره با مسلک
آنها منافات نداشته باشد بلکه اکثری از متکلمین عدلیه بقید هم اطلاق خالق بر غیر خدا نمی کنند بلکه
تعبیر از ان بمحدث و صانع و نحو آن می کنند و اینها فرقهٔ حنفیهٔ ماتریدیه شریک اند در باب
تخصیص خالقیه نهایت اینکه بما عدای ارادات آنها مخصوص خواهند نمود و امامیه بما عدای
افعال وانچه بقوله تعالی خالق کل شیء متعلق بود در ما سبق بوضوح پیوست قوله فما روی الکلینی
فی الکافی الخ اقول شک نیست که این حدیث بظاهره دلالت میکند بر جبر چنانچه قوله تعالی
ید الله فوق ایدیهم و جاء ربک و استوی علی العرش بر تجسیم والضرورة الداعیة الی التاویل
مشترکة واحتمال تقیه زیاده بران وهم در تاویل دانستی که در لغت خالق بمعنی المقدر آمده بلا ریب فیه
وایضا اگر این حدیث بر ظاهر خود باشد اجریته علی یدی من احب قول اهل کتب را هم باطل
میسازد و هم مسلک ماتریدیه را پس باتفاق اهل اسلام بر ظاهر خود نباشد و هم می تواند شد
که مراد آن باشد که هرگاه ما اسباب خیر و شر را خلق نمودیم از قوی و شهوات و قدرت عباد
ونحو آن گویا خیر و شر را خلق نمودیم و هرگاه رفع موانع نمودیم گویا جاری ساختیم و در محاورات
شائع است که فعل مسبب را بسبب مینامند و درین باب شواهد بسیار است اگر مطالب

خفائی میداشت بذکر شطری ازان می پرداخت وایضا این حدیث معارض است بدعائیکه
در مشکات و حصن حصین مسطور است لبیک وسعدیک والخیر فی یدیک والشر لیس الیک
قوله دانشمندان و علمای ایشان الخ اقول مظنون آنست که این دروغی باشد بیفروغ
گمان ندارم که هیچیک از علمای معتمدین ما در ذیل این حدیث خیر و شر را بملائم طبع و منافر آن
تفسیر کرده باشد آری در وجه واضح دیگر بخاطر امیرسد که بعضی خیر و شر را بهردو معنی تفسیر کرده
ناصبی از غایت نا انصافی برای رونق بازار خود آنرا بدروغ بافی سند بتفسیر این حدیث نموده
و امثال چنین خیانتها از امثال کسانیکه امام آنها خائن و کاذب باشد بموجب انچه صحاح آنها
بران ناطق است مستبعد نباشد و دیگر انچه تطویل بلاطائل کرده بسیار بی نمک است و ملال انگیز
هر عاقل از قبیل بناء فاسد علی الفاسد دانسته بالمرة ازان اعراض نموده شد قوله برهمین
روایت اهل سنت الخ اقول بشهادت مخالف وهو الف کلامی است بی اصل و مزخرف چه
دانستی که فرقهٔ اهل سنت که حنفیهٔ ماتریدیه باشند باواز بلند شهادت میدهند که اشاعره کفو جبریه
اند و هم عقل سلیم بان شاهد است کما عرفت قوله این قدر نمی فهمند الخ اقول بلی علمای شیعیان
کلام ائمهٔ خود را نمی فهمند و علمای سنیان که بالکلیه دست از متابعت اهلبیت برداشته بکلام
خلیفهٔ ثانی و ابو الحسن اشعری و ابی حنیفه که دفترها باید سیاه ساخت تا شطری از احوال
جهالت آنها توان نگاشت استیناس گرفته اند کلام جناب ائمهٔ اهلبیت را خواهند فهمید
این خیال محال است و بالبداهت باطل بالجمله اگر شعوری داری و از ربقهٔ جهل مرکب سر
برآری بیا بانچه گویم گوش کن و جهالت و بلادت عمری را فراموش کن مفوضه فرقهٔ باشند که
میگویند خرجت ازمة مقدوراتنا مادام الاقتدار عن ید قدرة الله فاخرجوا بهذا الاعتقاد الفاسد
السلطان المطلق عن التصرف فی ملکه و لطف و اعانت و توفیق و استدراج و خذلان را
مطلق مداخل در ایقاع افعال و ترک آن نمی پندارند و حال فرقهٔ جبریه که معلوم کردی و هم
دانستی که اشاعره از انجمله اند پس مقصود سائل ازین سوال دریافت نمودن احوال
این هر دو فرقهٔ ضال بود جواب مطابق سوال او از جناب معصوم صادر گردید و ازین کلمه
الحق که بالاجمال بتو گفتیم اگر توفیق رفیق گردد بمنزل مقصود توانی رسید چه مراد آنحضرت
آنست که چون اقدار و تمکین و دیگر اسباب فعل که از انجمله قوی و آلات باشد همه
در دست خدا است اگر خواهد باقی دارد و اگر خواهد سلب نماید پس در صدور هر فعل

فعل و ترک آن حق تعالی را قدرت فاعلیت هست که حق تعالی موجد آن نباشد و همین مراد علمای امامیه است که در تفسیر قوله علیه السلام الامر بین الامرین گفته اند و بعبارت واضحه این را بیان فرموده اند لیکن چون عصبیت و بلادت مجتمع شود همه بدیهیات اولی نظری گردد کما لا یخفی قوله علت بحث و اعتراض موجود است و همان حرف در پیش الخ اقول حاصل از نفی تفویض چنانچه دانستی اینست که از قبضهٔ اقتدار حق تعالی هیچ فعل از افعال بندگان بیرون نیست اگر خواهد او را ملجا ساخته باضطرار از و فعل را واقع سازد و اگر خواهد اسباب قوی و قدرت او را باز دارد و الظاهر جا که مناسبت و استحقاق بیند به بذل الطاف و توفیق او را باعث خیر شود و در بعضی مواضع نظر باستحقاق استدراج و خذلان را از جملهٔ بواعث علی الشر گرداند و اعطای قوی و قدرت که صلاحیت ایقاع خیرات و مبرات و قربات از ان داشته باشد و هم ایقاع شرور بارسال رسل و نصب اوصیا و سائر صنوف اوامر و زواجر نزد هیچ عاقل ظلم نباشد بلکه سراسر لطف و احسان و اسباب ابتلا و امتحان و تعلیهٔ درجات مقربان و تخلید اعدای حق تعالی و مقربان حضرت صمدیت در دار جهنم و نیران و اگر این خلق قوی و قدرت و تمکین ظلم باشد پس باید هیچکس محسن کسی نباشد چه هر قسم احسان که بینی غالبا سبب شر میتواند شد مثلا اگر از قسم اسلحه کسی بکسی دهد و او بان خود را یا یکی از دوستان را بکشد در حقیقت بنا بر نافهمی تو باید محسن ظالم باشد و همچنین است کلام در اعطای زر و لباس و مراکب و نحو آن از صنوف احسان و در ما بال واضح ساختیم که علم حق تعالی که بکیفیات افعال بندگان متعلق شده با وجود فرض اختیار بندگان محاسن را قابح نمیسازد و این توهم باطل است که فخر الدین رازی را لا شده و ما بحمد الله دفع توهم او کرده ایم چنانچه دانستی پس کلام ناصبی که بتمثیل ادا نموده بسیار پوچ و بی محل باشد و مطلق بما نحن فیه دخل ندارد قوله از انجمله روایتی است که صاحب الفصول الخ اقول این حدیث که نص است بر تصحیح مذهب عدلیه معلوم نیست که این ناصبی را چه خبط شده که مضر مسلک خود را از نافع امتیاز نا نموده مثل مجنون لا یعقل و نائم غافل هذیان میگوید اما حدیث جناب امام رضا علیه السلام پس معنی آن هم واضح است چه غرض آنحضرت چنانچه ظاهر است آنست که نه حق تعالی ایشان را بر افعال ایشان مجبور میسازد و مضطر میگرداند چنانچه اشاعره گمان کرده اند تا جبر لازم آید و حق تعالی عادل نباشد و نه اینکه ایشانرا مختار ساخته تا هر چه خواهند کنند و این فقره بدو معنی بر میگردد که هر دو صحیح است یکی اینکه آنها بان

اشاره نمودیم اعنی از قبضهٔ اقتدار او بیرون نیستند دوم اینکه افعال را برایشان مباح
ساخته تا انچه خواهند بعمل آرند چنانچه مفوضهٔ اباحیه بان قایل شده اند پس لفظ مفوضه بر چند
فرقه اطلاق میشود یکی آنکه گویند بنده و افعال او در تحت اقتدار خدا نیست دوم اباحیه سیوم
فرقهٔ غالیه که میگویند امور خلائق بائمهٔ دین مفوض شده و احادیث علی مقتضی الحال در
رد هر سه فرقه وارد شده اند و باقی انچه بار بار بتکرار محلل از تمثیلات بی محل ناظرین
و مستمعین را بد دماغ ساخته و الله با بعد دل و دماغ ما یاری نمیدهد که بنقض امثال چنین هذیانات او
پردازیم چه ما در اثنای نقض تمثیلات رازی که امام سنیان باشد دقیقهٔ فرو نگذاشته ایم که باز
در نقض هذیانات ناصبی دماغ خود را بسوزیم اما انچه از حدیث توحید متضمن مجوس بودن قدریه
نقل نمود پس لابد قبل ازین انچه در کتاب عماد الاسلام در تمقام نوشته ایم بتحریر حاصل آن
اینجا به پردازیم پس بدانکه بسیاری از احادیث دلالت میکند بر اینکه مراد از قدریه مفوضه اند
ازانجمله یکی آنکه ناصبی آنرا ذکر نموده وهم ازانجمله است حدیثیکه برنطی روایت نموده از
امام رضا عم قال سمعته یقول فی قول الله عز و جل و تبارک و تعالی ان الله لا یغیر ما بقوم
حتی یغیروا ما بانفسهم و اذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له فقال ان القدریه یحتجون باولها و لیس
کما یقولون الا تری ان الله تبارک و تعالی یقول و اذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له و قال نوح عم
و لا ینفعکم نصحی ان انصح لکم ان کان الله یرید ان یغویکم فقال الامر الی الله یهدی من یشاء
و فی روایت ابی الجارود و قوله کما بدأکم تعودون فریقا هدی و فریقا حق علیهم الضلالة قال
خلقهم حین خلقهم مومنا و کافرا و شقیا و سعیدا و کذلک یعودون یوم القیامة مهتد و ضال
یقول انهم اتخذوا الشیاطین اولیاء من دون الله و یحسبون انهم مهتدون و هم القدریه الذین
یقولون لا قدر و یزعمون انهم قادرون علی الهدی و الضلالة و ذلک علیهم ان یشاؤا اهتدوا
و ان شاؤا ضلوا و هم مجوس هذه الامة الی آخر الحدیث و نحو آن و بازاء این حدیث احادیث
دیگر وارد شده که دلالت میکند بر اینکه مراد از قدریه اشاعره و غیره از اصناف جبریه اند
چنانچه سید علی بن طاوس در طرائف گفته روی جماعة من علماء الاسلام عن نبیهم صلعم انه
قال لعن الله القدریه علی لسان سبعین نبیا قیل و من القدریه یا رسول الله صلعم قال هم قوم
یزعمون ان الله سبحانه قدر علیهم المعاصی و عذبهم علیها و روی صاحب الفائق و غیره عن جابر
بن عبد الله عن النبی صلعم انه قال یکون فی آخر الزمان قوم یعملون المعاصی یقولون ان الله

الله قد قدر اعليهم المراد عليهم كشاهر سيفه فی سبيل الله و هم میتوان گفت که از بعضی
احادیث مستفاد میشود که قدریه مجوس این امت اند و خصمای حق تعالی و از بعضی احادیث
دیگر مستفاد میشود که اشاعره وغیره از اصناف جبریه مجوس این امت اند و خصمای حق تعالی
و این قرینهٔ قویست بر اینکه القدریة هم المجبرة اما مقدمهٔ اولی پس بنابر حدیث مشهور
القدریة مجوس امتی و بنابر قوله صلعم حاکیا عن قول المنادی این خصماء الله فیقوم القدریة
و اما مقدمهٔ ثانیه پس بنابر حدیثیکه مشهور است میان خاصه و عامه چنانچه شارح تجرید و ابن ابی الحدید
وغیره بتفاوت یسیر روایت کرده اند که حاصل مضمون آن اینست که هرگاه جناب امیرالمومنین عم
از جنگ صفین مراجعت فرمود شیخیکه از جملهٔ کسانی بود که در رکاب سعادت جناب امیر
کبیر در وقت محاربه حاضر بودند برخاست و عرض نمود یا امیرالمومنین عم خبر ده ما را از اینکه
این سیر و سفر ما بقضا و قدر حق تعالی بود حضرت امیر در جواب فرمود که آری ای شیخ قسم
بخدا بالای هیچ بلندی صعود نه نمودید و در بطن هیچ وادی هبوط نکردید مگر بقضا و قدر حق تعالی پس
شیخ عرض نمود که آیا این همه تعب و محنت که ما درین سفر کشیدیم هیچ اجری و ثوابی نزد حق تعالی
برای ما مترتب شده یا نه حضرت فرمود یا شیخ بگذار این حرف را گویا گمان نموده که ما این
سفر را بقضای حتمی و قدر لازم کرده ایم و اگر چنین باشد پس باید ثواب و عقاب بالمرة
باطل شود و همچنین امر و نهی و زجر عبث باشد و از محل اعتبار ساقط و وعد و وعید هیچ معنی
نداشته باشد و گنهکار مستحق ملامت نشود و نه محسن مستوجب محمدت بلکه محسن لایق تر
بملامت باشد از مذنب و مذنب لایق تر بمحمدت باشد از محسن تلک مقالة عبدة الاوثان
و خصماء الرحمن و قدریة هذه الامة و مجوسها یا شیخ ان الله عز و جل کلف تخییرا و نهی تحذیرا
و اعطی علی القلیل کثیرا و لم یعص مغلوبا و لم یطع مکرها و لم یخلق السموات و الارض باطلا ذلک
ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار قال فنهض الشیخ و هو یقول شعر انت الامام الذی
نرجو بطاعته یوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من دیننا ما کان ملتبسا جزاک ربک عنا فیه
احسانا فلیس معذرة فی فعل فاحشة قد کنت راکبها فسقا و عصیانا لا لا و لا قائلا ناهیه اوقعنی
فیها عبدت اذا یا قوم شیطانا و لا احب و لا شاء الفسوق و لا قتل الولی له ظلما و عدوانا انی
یحب و قد صحت عزیمته ذو العرش اعلن ذلک اعلانا علاوه برین اینکه درین حدیث تصریح
هم واقع شده باینکه جبریه و قدریه اند و درینجا احتمال دوم هم متمشی میشود و آن اینست که اطلاق قدریه

بر هر دو فرقهٔ مفوضه و جبریه صادق شده باشد و هر دو خصماء رحمن و مجوس این امت باشند اما مفوضه پس بجهت آنکه حق تعالی را قادر بر افعال بندگان نمیدانند و بندگان را فاعل بالاستقلال و از حیطهٔ سلطنت و اقتدار حق تعالی را بیرون می‌پندارند و اما جبریه پس بجهت آنکه جمیع قبایح اعمال خود را که از انجمله باشد نکاح امهات و بنات از قضا و قدر حق تعالی دانند و علم مخالفت و مخاصمت نظر بقوله تعالی و ما اصابک من سیئة فمن نفسک و قوله تعالی ذلک بما قدمت ایدیکم و ان الله لیس بظلام للعبید با جناب حق سبحانه و تعالی برافرازند و هذا هو الاظهر عندی جمعا بین الاخبار کما لا یخفی علی ذوی الابصار پس اگر کسی بگوید که مراد از قدریه چرا اثناعشریه و غیره از فرق عدلیه که قائل اند باینکه بنده فاعل بالاختیار است نباشند فانا حاشا ان یکون الامر کذلک اما اولا پس بجهت اینکه دانستی که بنابر ادلهٔ عقلیهٔ قطعیه بسیار و آیات قرآنی بیرون از حد و شمار ثابت کردیم که انسان بلکه جمیع حیوان محدث و موجد افعال اختیاریهٔ خود اند پس نظر باینکه از معصوم خطا جائز نباشد محال است که مراد معصوم از قدریهٔ مذمومه فرقهٔ حقهٔ اثناعشریه باشد و ثانیا آنکه دانستی که از خواص قدریهٔ مذمومه یکی آنکه صلاحیت خصما بودن نسبت بخدای تعالی داشته باشند و آن بنابر مسلک اثناعشریه گنجایش ندارد چه در ما سبق بوجه احسن واضح گشت که امامیه در همه احوال و اوضاع بندگان و جمیع مخلوقات را تحت قدرت و اقتدار جناب حق سبحانه میدانند و بی تمکین و اقتدار او صدور افعال اختیاریه از جملهٔ محالات میشمارند و اما ثالثا پس بجهت آنکه جناب امام رضا ع حکم نموده اند باینکه رد میکند مسلک قدریه را قول حق سبحانه و تعالی و اذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له زیرا که عین مسلک امامیه مدلول این آیت است چه اعتقاد ما اینست که حق تعالی هر گاه ارادهٔ بدی نسبت بما کند هیچکس رد آن نمیتواند نمود و اما رابعا پس بجهت احادیث بسیار از انجمله انچه در توحید مسطور است باسنادا و از سید عبد العظیم الحسنی از جناب امام علی نقی ع از والد بزرگوار او از علی بن موسی الرضا ع قال خرج ابو حنیفة ذات یوم من عند الصادق ع فاستقبله موسی بن جعفر ع فقال له یا غلام ممن المعصیة فقال لا تخلو من ثلث اما ان یکون من الله عز و جل و لیست منه فلا ینبغی للکریم ان یعذب عبده بما لم یکتسب و اما ان یکون من الله عز و جل و من العبد فلا ینبغی للشریک القوی ان یظلم الشریک الضعیف و اما ان یکون من العبد و هی منه فان عاقبه الله فبذنبه و ان عفی عنه فبکرمه وجوده و ترجمهٔ این حدیث قبل از این مذکور شد و در عیون باسنادا و از ابراهیم بن ابی محمود

maablib.org

محمود مرو يست قال سالت ابا الحسن الرضا عن قول الله عز وجل وتركهم في ظلمات لا يبصرون
فقال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بالشرك كما يوصف خلقه ولكنه متى علم انهم لا يرجعون
عن الكفر والضلال منعهم المعاونة واللطف وخلى بينهم وبين اختيارهم الى ان قال سالته
عن الله عز وجل هل يجبر عباده على المعاصي فقال بل يخيرهم ويمهلهم حتى يتوبوا فقلت فهل
يكلف عباده ما لا يطيقون فقال كيف يفعل ذلك وهو يقول وما ربك بظلام للعبيد ثم قال
حدثني ابو موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عليهم السلام انه قال من زعم ان الله يجبر عباده
على المعاصي او يكلفهم ما لا يطيقون فلا تاكلوا ذبيحته وايضا فيه باسناده عن يزيد بن عمير قال
دخلت على علي بن موسى الرضا ع بمرو فقلت له يا بن رسول الله صلعم روي لنا عن الصادق
ع انه قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين فما معناه فقال من زعم ان الله يفعل افعالنا
ثم يعذبنا عليه فقد قال بالجبر الحديث وفي التوحيد باسناده قال سمعت ابا الحسن علي بن موسى
بن جعفر عليهم السلام يقول من قال بالجبر فلا تعطوه من الزكوة ولا تقبلوا له شهادة ان الله
تبارك وتعالى لا يكلف نفسا الا وسعها ولا يحملها فوق طاقتها ولا يكسب كل نفس الا عليها
ولا تزروا زرة وزر اخرى وايضا فيه عن الجعفري عن ابي الحسن الرضا ع قال ذكر عنده الجبر والتفويض
فقال الا اعطيكم في هذا اصلا لا تختلفون فيه ولا تخاصمكم عليه احدا الا كسرتموه قلنا ان رايت
ذلك فقال ان الله عز وجل لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك
لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه فان ايتمر العباد بطاعة لم يكن الله عنها صادا ولا منها مانعا
وان ايتمروا بمعصية فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي
ادخلهم فيه الحديث وايضا فيه باسناده عن ابي عبد الله ع قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين
امرين قال قلت ما امر بين امرين قال مثل ذلك مثل رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته
فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل كنت انت الذي امرته بالمعصية وروى
الشيخ المفيد مرسلا عن ابي الحسن الثالث ع انه سئل عن افعال العباد اهي مخلوقة لله تعالى
فقال لو كان خالقا لها لما تبرء منها وقد قال سبحانه ان الله برئ من المشركين ولم يرد البراءة
من خلق ذواتهم وانما يتبرء من شركهم وقبائحهم وكتاب الله مقدم على الاحاديث والروايات
والله يتقاضى في صحيح الاخبار وسقيمها فما قضى به فهو الحق دون ما سواه قال الله تعالى الذي
احسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الانسان من طين فخبر بان كل شئ خلقه فهو حسن غير قبيح

maablib.org

فلو كانت القبائح من خلقه ما حكم بحسن جميع ما خلق و قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
فنفى التفاوت عن خلقه و قد ثبت ان الكفر والكذب يتفاوت في نفسه والمتضاد من الكلام
متفاوت فكيف يجوز ان يطلقوا على الله تعالى انه خالق لافعال العباد و في افعال العباد
من التفاوت ما ذكرنا حاصل آنكه قبل ازين اشعار نموديم باينكه احاديث مطابق مسلك
اماميه در باب فاعل بالاختيار بودن بندگان از اهل بيت عصمت وطهارت متجاوز از حد
و بيان است وهر چند خواستم كه عنان قلم را از بسط و تطويل مرام بنقل ديگر احاديث
ائمهٔ انام باز كشم ليكن اين شقي مدبر بسبب هرزه گوئي نگذاشت كه بهمان چند حديث كه قبل
ازين نوشته بودم اكتفا ميكردم لابد براى استيصال كلام اين شقاوت انجام كميت قلم
بى اختيار بجولان در آمد و چند حديث ديگر بحيز تحرير آمد و حاصل اينهمه اينكه چون بحمد الله
تعالى مذاهب اشعري و ماتريدي و مفوضه بدلائل عقليهٔ قطعيه و نقليهٔ يقينيه از محل اعتبار
ساقط گرديد در تفسير امر بين الامرين و استكشاف حقيقت الامر در باب كيفيت مداخلت عباد
امتثالا لامر النبي صلعم بذيل اهلبيت كرام او تمسك نموده شد چون از خاندان عصمت
وطهارت وقوع خطا محال باشد مجملى از آنچه در كشف اين معضل وحل اين مشكل مطابق
صحيح عقليه و آيات الهيه ارشاد نموده اند بحيز تحرير آمد و شك نيست كه نظر بمطابق بودن
مدلول اين احاديث با دلهٔ عقليه و آيات كتاب الله كه در مطاوى وجوه ابطال مذهب
اشاعره و ماتريديه مرقوم گرديد عمل بمقتضاى آن بر كافهٔ اهل اسلام واجب باشد والحمد لله
كه ما درينمقام حق را چنان واضح گردانيده ايم كه گمان نداريم اينكه ناظر هر گاه ذكي باشد وطالب
حق بر وحق مخفي و مستور بماند فيهلك من هلك عن بينة و يحيى من حي عن بينة
قال الناصب المعاند غايه ما عليه عقيدهٔ بيست و يكم آنكه بنده را اتصال مكاني و قرب
جسماني با حضرت حق تعالى متصور نيست قربيكه در اينجا متصور است بدرجه ومنزلت
و رضامندي و خشنودي است و بس همين است مذهب اهل سنت و در اخبار صحيحه مرويه
از عترت طاهره بروايات شيعه گذشت كه نفي مكان واين واتصال از انجناب كرده اند واكثر
فرق اماميه بقرب مكاني وصوري قائل اند ومعراج را بر ملاقات متعارف جسماني محمول دارند
روى ابن بابويه في كتاب المعراج عن حمران بن اعين عن ابي جعفر ع م انه قال في تفسير
قوله تعالى ثم دنى فتدلى دنى الله عز وجل نبيه فلم يكن بينه وبينه الا قفص من لؤلؤ فيه فراش

فراش يتلألأ من ذهب فاراه صورة فقيل يا محمد صلعم اتعرف هذه الصورة قال نعم هذه صورة
علي بن ابيطالب ع‌م انتهى اقول بلا تعصب واغراق بيجا تر ازين ناصب عداوت
اهلبيت هيچ سني در هيچ آفاق ديده نشده چه تعصب او بجائى رسيده كه با وجود ارتكاب كذب
تشنيع مينمايد بر شيعيان بانچه او و اهل مذهب او بهزار مرتبه لائق و سزا وار تراند بان اما
كذب پس بجهت آنكه بمجرد ورود روايت متضمن مكانى بودن حق تعالى حكم مينمايد باينكه
فرق اماميه بمكانى بودن حقتعالى قائل شده اند چه اگر امر چنين باشد لازم آيد كه كافهٔ
اهل اسلام بنا بر قوله تعالى يد الله فوق ايديهم والرحمن على العرش استوى مجسمه و قائل بمكانى
بودن حق تعالى باشند واما سزاوار بودن او باين تشنيع پس بجهت اينكه روايات داله
بر اينكه حق تعالى جسم دارد و كل جسم لابد له من حيز و بر اينكه جناب حق سبحانه و تعالى را
مكان است بطريق سنيان بسيار وارد شده نسبت بشيعيان وايضا امثال چنين احاديث
در صحاح نواصب كه بصحت آن افتخار دارند مروي گشته بخلاف اماميه وايضا بمدلول آن
كلامى سنيان اعتقاد دارند بخلاف اثنا عشريه ع ببين تفاوت ره از كجاست تا بكجا اما بيان
اين اجمال و مصداق اين مقال پس بدانكه در ما سبق مزبور گشت كه از جملهٔ احاديث صحاح
ايشان است اينكه حق تعالى قدم خود را در جهنم خواهد گذاشت و خواهد فرمود قط قط
و هم از جملهٔ صحاح ايشانست نزول نمودن حقتعالى بطرف آسمان دنيا و هم از صحاح ايشان
است متصور شدن حق تعالى بصور مختلفه وذى ساق بودن بحيثيتيكه گاهى آنرا مكشوف
سازد و گاهى مستور و هم از صحاح ايشان است انچه نص است بر ضحك جناب بارى و هم
دانستى كه شيخ عبد القادر ملقب بمحى الدين جيلانى كه او را افضل اولياء الله ميدانند و او هم
در بعضى قصائد خود باين خود راستوده نظر ببعضى روايات قائل شده باينكه حق تعالى در روز
قيامت بالاى عرش خواهد نشست و جناب سيد المرسلين صلعم را همراه خود خواهد نشانيد
و پاهاى خود را بالاى كرسى خواهد گذاشت وقطع نظر از همه صاحب جامع الاصول ناقلا عن صحيح
البخاري در خصوص همين معراج حديثى مذكور ساخته كه مدلول آن مطابق است بانچه ناصب
عداوت اهلبيت از كتاب ابن بابويه نقل نموده و اين حديث بخاري بسيار طولانى است بتحرير
يك دو فقره كه غرض بان متعلق است ميپردازد و آن اينست حتى جاز اى النبي سدرة المنتهى
ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين او ادنى الحديث و اين حديث چنانچه

۱۵۶۷ نستی از صحیح بخاری که آنرا اصح کتب بعد کتاب الله میدانند مروی گشته بخلاف کتاب معراج
ابن بابویه قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ بیست و دوم آنکه حق تعالی را توان
دید و مومنین در آخرت بدیدار او مشرف شوند و کافران و منافقان ازین نعمت محروم مانند
همین است مذهب اهل سنت و جماعت فرق شیعه غیر مجسمه اجماع دارند بر انکار رویت و گویند
که او تعالی را نتوان دید و این عقیدهٔ ایشان مخالف کتاب و عترت است اما الکتاب فقوله
تعالی وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظره و قوله تعالی فی حق الکفار کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون پس
معلوم شد که مومنین را حجاب نباشد و قوله تعالی ان الذین یشترون بعهد الله و ایمانهم ثمنا قلیلا
اولئک لا خلاق لهم فی الآخرة ولا یکلمهم الله ولا ینظر الیهم یوم القیامة ولا یزکیهم ولهم عذاب الیم پس
معلوم شد که صلحا را نظر و کلام با حق تعالی خواهد بود الی غیر ذلک من الآیات و سابق در باب
دوم گذشت که متمسک ایشان در نفی رویت غیر از استبعاد و قیاس غائب بر شاهد و اشتباه
عادیات بدیهیات چیزی دیگر نیست کمال بی ادبی است که آیات قرآنی را بمجرد استبعاد عقل
ناقص خود تاویل و صرف از ظاهر نموده آید و غور و فکر در معانی آن نکرده شود و در آیهٔ لا تدرکه الابصار
نفی ادراک که بمعنی دریافت است واقع شده نه نفی رویت و ادراک چیزی دیگر است پس
معنی آیه اینست که طریق دریافت ذات پاک حق تعالی استعمال حاسهٔ بصر نیست بلکه
طریق دریافت عقل و تامل است و اگر بالفرض ادراک بمعنی رویت هم باشد نفی رویت
بنا بر عادت کرده اند و ظاهر است که دیدن او تعالی عادی نیست که هر کس خواهد ببیند تا او
خود را ننماید کسی او را نمیتواند دید و نفی عادیات بالاطلاق بی تقیید در کلام الهی واقع است مثل قوله
تعالی انه یریکم هو و قبیله من حیث لا ترونهم و بالاجماع رویت شیاطین و جن بطریق خرق عادت
واقع میشود و لهذا رویت ملائکه را که کفار درخواست میکردند استعظام و استبعاد نموده اند
با آنکه انبیا و صلحا و مومنین آنها را نیز می بینند و اما العترة فلما سبق من روایة ابن بابویه عن ابی بصیر
قال سألت اباعبدالله ع م فقلت اخبرنی عن الله عز و جل هل یراه المومنون یوم القیامة قال نعم
الی غیر ذلک من الاخبار و طرفه آنست که رویت را در کلام الهی و ائمه حمل کنند بر حصول علم یقینی حالانکه
در کتاب الله لفظ نظر متعدی بالی واقع است که هرگز غیر از رویت حقیقی احتمالی ندارد و در کلام ائمه لفظ
رویت در جواب سائلان از رویت قیامت واقع است و از حصول علم یقینی چرا کسی سوال میکرد
و خصوصیت علم یقینی بروز قیامت چیست مگر در دنیا مومنین را علم یقینی بذات و صفات او

او تعالی حاصل نیست نزد اهل سنت خود حصول علم یقینی بذات و صفات او تعالی از ضروریات
ایمانست اگر شیعه را حاصل نباشد و بحکم المرء یقیس علی نفسه در حق دیگران هم این ظن داشته باشند
عجب نیست انتهی کلامه   اقول از اوضاع و اطوار ناصب عداوت اهلبیت چنان مستفاد
میشود که بمقتضای قوله هم الحائک لا امتی طینت و سرشت او از آب اهل حیاکت هند مخمر شده چه از
داب آنهاست همینکه احدی از انها چند بار بمسجد جامع پشت سر امام حنفی نماز جمعه و جماعت را
واقع ساز و میان حلقهٔ چند اراذل همقوم خود نشسته بتوقع نزول وحی کردن خود را برمی افرازد
و بهذیانات معدود و ماچه خران و کرهای ذوی الاذناب را مسخر و رام خود میکردانند هانا که همین حالت
جالبة الضلالة و عادت مورد ملامت درین ناصبی شقی و کور باطن غوی مشاهد و معاین است و در کمال
ظهور و عیان بالبداهه از داب علمای کرام و سنن ارباب کمالات والا مقام اینست که در کتب مناظرات
و مباحثات حفظ الغیب نموده کلام خصم را با ضمیمهٔ حجج و براهین او چنان در معرض تبیین و تحریر می آرند
که اگر او خودش حاضر باشد بهتر از ان نتواند نگاشت و به بیان احسن از ان نتواند پرداخت چه عقلا در حین
تصنیف اول اندیشه از مال کار مینمایند و علاج واقعه پیش از وقوع آن میفرمایند تا نشود که چون در نظر
یکی از اهل کمال در آید مصنف را از رهگذر این قصور مورد سهام ملام سازد بخلاف اینست حال کثیر الاختلال
این ناصبی چه گاهی دیده نشد که کلام خصم خود را چنانچه باید در معرض تبیین در آرد و بعد از ان آنرا
منقوض سازد و حق آنست که این از قوت او بیرون است و از قابلیت او افزون بیچاره
سنی مرد این میدان و صاحب این گوی و چوگان نیست بلی اینمعنی ع کار هر بافنده و حلاج نیست
الحاصل هر مردی و هر کاری ما قطع نظر از قصورات و فروگذاشت او نموده ادلهٔ عقلیه و نقلیه سنیان را
در باب جواز رویت و وقوع آن مع ما یتوجه علیه بمعرض ترقیم می آریم و بعد ذلک با دلهٔ قطعیه
حق را منکشف و واضح میسازیم تا بر اهل انصاف روشن و ظاهر گردد که حق با کیست و داب
اهل حق چیست پس بدانکه سنیان اتفاق کرده اند برینکه حق تعالی را بچشم سر میتوان دید
و مومنین در آخرت حق تعالی را خواهند دید و چون کسی از عدلیه و غیره از ارباب دانش
و بینش از ایشان استفسار مینماید که مراد شما از رویت چیست اگر علم و یقین است پس محل
نزاع نیست و اگر تاثر حدقه و انطباع صورت مرئی است و یا خروج شعاع از بصر پس شما
در حکم بامتناع آن با ما شریک اید ایشان میگویند که رویت مغائر این همه است و این مغایرت
را که ثابت میکنند نه قلوب ایشان بزبان ایشان موافقت وارد و نه هیچ عاقل بان شهادت

میدهد و نظیر این سخافت سخافت ایشان است در باب اثبات کلام نفسی و سخافت احمد بن حنبل در باب اثبات ساق و قدم برای جناب باری و توضیح این امر در کتاب عماد الاسلام شده هر که خواهد بآن رجوع نماید بالجمله ابوالحسن اشعری و قاضی ابوبکر برای اثبات جواز رویت حق تعالی بمسلک وجود که دلیل عقلی است گرویده اند و این دلیل را بجان و دل پسندیده اند و حاصل این دلیل آنست که ما اعراض و جواهر را می بینیم پس باید که مابه الرویت مشترک باشد میان هر دو و آن نیست مگر وجود و چون وجود در ما نحن فیه بوجه اتم متحقق و ثابت پس دیدن حق تعالی جائز باشد و این دلیل مبتنی است بر مقدمات عدیده که تا آنها تمام نشوند دلیل ناتمام باشد چنانچه در کتب کلامیه مفصل مذکور گردیده و در کتاب عماد الاسلام که علمای اعلام چرا خاص و چه از عام بر این دلیل صنوف اشکال نموده اند و بحثها فرموده اند بمعرض تبیان مع جمیع ماله و ما علیه آورده ام و اکثری از آنها از انجمله است که کلای سنیان مثل فخرالدین رازی و علامه سید شریف وغیره اعتراف نموده اند باینکه جواب از آن میسر نمیتواند شد و از بعضی که جواب داده اند بحمدالله بوجه شافی و وضیح وافی منقوض ساخته ام هر کرا در این شکی و ریبی باشد بآن کتاب رجوع فرماید و آنچه از آمدی وغیره در اتمام این دلیل امارات عجز و اضطراب بوقوع آمده تعلق بدیدن دارد احقر نظر باینکه اکثر اوقات درین عجاله منظور تعمیم افادات نسبت بکافهٔ خواص و عوام است بذکر مسائل دقیقهٔ عقلیه کمتر پرداخته لهذا این مباحث را هم از انجمله دانسته اعراض نموده موکول بکتاب کبیر مشار الیه کرده شد و چون ابوالمنصور ماتریدی که جل حنفیان معظم بلاد هند تابع و مقلد اویند فی الجمله از عقل و شعور بهره داشته نظر بزشتی و قبائح انکار انکار ابوالحسن اشعری که از انجمله باشد انکار حسن و قبح افعال و انکار مداخلت بندگان در افعال و مانند آن و اقامت ادلهٔ عقلیه بر جواز رویت حق تعالی همه آنرا طلاق داده و بمقتضای اینکه الحق احق بالاتباع کار بحیا و حمیت جاهلیت نانموده علم خلاف او برافراخته چنانچه درین مقام میگوید انا لا نثبت صحة رویة الله تعالی بالدلائل العقلیة بل نتمسک فی المسئلة بظواهر القرآن والاحادیث فان اراد الخصم تاویل هذه الدلائل و صرفها عن ظواهرها بوجوه عقلیة یتمسک بها فی نفی الرویة اعترضنا علی دلائلهم و بینا ضعفهم و منعناهم من تاویل الظواهر انتهی و قریب باین سید شریف هم در شرح مواقف گفته و ما میگوئیم که این در صورتی مستحسن میشود که نافیان رویت ظواهر آیات و احادیث نداشته باشند

باشند اما درین صورت پس چون نقلیات متعارض شوند حکم غیر از عقل امری دیگر نمیتواند
شد و شما باعتراف خود از ان بهره ندارید پس لامحاله حق بطرف ارباب عقل باشد و سیتضح ذلک
علیک انشاء الله تعالی عنقریب و امام سمنیان فخر الدین رازی بعد از اینکه بذل جهد در اتمام
وجوه عقلیه بدرجهٔ تمام نموده میگوید و ظهر لک من مجموع ما ذکرناه ان الادلة العقلیة لیست
قویة فی هذه المسئلة واعلم ان التحقیق فی هذه المسئلة ان الخلاف فیها یقرب من ان یکون
لفظیا و ستبینه انشاء الله تعالی و این کلام او چنانچه می بینی دلالت تمام دارد علی رجوع صریح
و هرب فضیح عن المضاد و ارتکاب لعار الفرار و هرگاه حال ادلهٔ عقلیهٔ ایشان را بشهادت
علمای این مذهب مشاهده نمودی و آثار وهن وضعف از سیمای کلام اینها ملاحظه فرمودی پس
الحال وقت آنست که ادلهٔ نقلیهٔ ایشان بمعرض بیان آید تا حق و باطل از هم جدا جدا شود
و قفل دلالت بکشاید و آن اینست که میگویند که اگر رویت جائز نمی بود حضرت موسی
علی نبینا و علیه السلام از جناب باری سئوال آن نمیفرمود و اللازم باطل بقوله تعالی و لما
جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی و لکن انظر الی الجبل
فان استقر مکانه فسوف ترانی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا فلما افاق قال
سبحانک تبت الیک و انا اول المؤمنین و باجماع و تواتر اما بیان ملازمه پس بجهت
اینکه حال از دو شق بیرون نیست یا حضرت موسی را علم حاصل بود بما یجوز علی الله تعالی
و ما لا یجوز یا نه بر تقدیر اول سوال عبث باشد و بر تقدیر ثانی چگونه نبی کلیم باشد
و هم استدلال نموده اند باینکه حق تعالی رویت را معلق گردانید باستقرار جبل و آن
فی نفسه ممکن است و المعلق علی الممکن ممکن و از دلیل اول بچند وجه جواب گفته اند اول
از ان اینست که موسی از خود سوال نکرده بلکه چون قوم او اصرار و اقتراح نمودند چاره
نیافت جز اینکه سوال نماید و قرینه برین معنی قول حق سبحانه تعالی است و اذ قلتم
یا موسی لن نومن لک حتی نری الله جهرة فاخذتکم الصاعقة و انتم تنظرون و قوله تعالی و اختار
موسی من قومه سبعین رجلا لمیقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلکتهم من
قبل و ایای اتهلکنا بما فعل السفهاء منا الخ و قوله تعالی فقد سألوا موسی اکبر من ذلک
فقالوا ارنا الله جهرة و این جواب بسیار متین است و مقرون بقرائن مبین و مؤید
بحدیث ائمهٔ طاهرین و مختار ابن بابویه و سید مرتضی شیخ اجل ابو الفتوح رازی در تفسیر

خود در ذیل قوله تعالی ولن نؤمن لک الخ علی ما نقل عنه چنین گفته ودلیل است بر بطلان
قول آنانکه گفتند سؤال رؤیت موسی کرد از خود چه خدای تعالی صریح لفظ حواله سؤال
رؤیت بایشان کرد که حتی نری الله جهرة دیگر آنکه صاعقه که از آسمان بیامد بر ایشان افتاد
و موسی هم سالم بود از آن واگر موسی آنرا خواسته بودی اول صاعقه بموسی رسیدی
دیگر آنکه حق تعالی در آیهٔ دیگر چنین فرمود که یسئلک اهل الکتاب ان تنزل علیهم
کتابا من السماء فقد سألوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهرة و دیگر آنکه موسی حکایت
چنین کرد که اتهلکنا بما فعل السفهاء منا سبحان الله اگر جماعت جهلهٔ بنی اسرائیل از سر
کمال تمنا این اقتراح کردند نصیب ایشان صاعقه آمد و نصیب موسی بحق جوار و صحبت
بیهوشی آمد و نصیب کوه که جای قدم ایشان بود آن آمد که پاره پاره شد ندانم که نصیب
آنکس که از صمیم دل اعتقاد کند که خدای تعالی را معاینه بر سبیل جهر خواهد دیدن مانند رؤیت
اجسام و الوان چه خواهد بود انتهی و مولانا طبرسی در تفسیر خود گفته که بلخی استدلال نموده
باین آیت بر اینکه رؤیت حق تعالی جائز نیست زیرا که انکار حق تعالی متضمن دو امر است
یکی اینکه آنها رد قول نبی خود نمودند دوم اینکه تجویز رؤیت حق تعالی کردند کما یؤید ذلک
قوله تعالی فقد سألوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهرة و هم این آیت دلالت
میکند بر اینکه قول موسی رب ارنی انظر الیک کان سؤالا لقومه زیرا که خافی نیست میان
اهل تواریخ در اینکه موسی بجز یکبار سؤال رؤیت ننموده و هی التی سألها لقومه و هم
صاحب روضة الصفا و حبیب السیر تصریح نموده اند باینکه اقتراح قوم در باب طلب
رؤیت از موسی و سؤال موسی در موضع واحد و در وقت واحد اتفاق افتاده پس البته
جای شبهه و شک نیست در اینکه سؤال موسی بنا بر اقتراح قوم او بوده نه از خود علاوه
برین آنکه لا اقل انچه گفته شد احتمال دارد و قد تقرر فی موضعه اذا جاء الاحتمال بطل
الاستدلال و چگونه چنین نباشد حال اینکه حضرت موسی حکم بسفاهت نمود کسانی را
که درخواست طلب رؤیت نمودند کما یدل علیه قوله تعالی حکایة عنه اتهلکنا بما فعل السفهاء
منا و ایضا دلالت میکند بران حدیث عترت که مامور گردیده ایم برکوب سفینهٔ ایشان
و متمسک گردیدن بحبل طاعت ایشان چنانچه ابن بابویه باسناد خود از علی بن جهم روایت
نموده که مامون رشید در جناب علی بن موسی الرضا علیه السلام عرض نمود که ما معنی قوله تعالی ولما جاء

جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه قال رب ارنی انظر الیک الخ کیف یجوز ان یکون کلیم الله موسی
بن عمران لا یعلم ان الله تعالی لا یجوز علیه الرویة حتی یسأله هذا السوال فقال الرضا ع ان
موسی علم ان الله جل ان یری بالابصار ولکنه لما کلمه وقربه نجیا رجع الی قومه وخبر داد بانها که
جناب باری بشرف مکالمه او را فائز ساخته و با او مناجات نموده قوم او گفتند که ما بتو ایمان
نمی آریم تا کلام او را بگوش خود نشنویم چنانچه تو شنیدی و قوم آنحضرت دران وقت هفتصد هزار
مردم بودند پس حضرت موسی از میان آنها هفتاد هزار کس را انتخاب نمود و از انها
هفت هزار و از انها هفتصد و از انها هفتاد کس را برگزید پس آنها را همراه خود گرفته بکوه طور
تشریف ارزانی فرمود و در دامن کوه آنها را گذاشته خود بالای کوه طور برامد و در خدمت جناب
باری جل مجده سوال نمود که باز با و همکلام شود پس معروض او بدرجهٔ اجابت مقرون گردید
و بشرف مکالمه او را نوازش فرمود چون قوم موسی کلام باری را از جهات سته استماع
نمودند بخدمت حضرت موسی گذارش نمودند که ما باور نمیکنیم که این کلام حقتعالی است ما وا میکه
او را عیانانه بینیم پس اینهمه بسبب این سوال مورد عتاب رب الارباب گشته بمعرض هلاکت در امدند
و جانهای شیرین خود را بجان آفرین تسلیم نمودند چون حضرت موسی اینحالات را مشاهده نمود در جناب
حضرت باری جلت عظمته معروض داشت که ای پروردگار من چون من تنها مراجعت نمایم
بنی اسرائیل زبان طعن بر من دراز کنند و گویند که چون تو در دعوی خود صادق نبودی لهذا آنها را کشتی
در انوقت من چه جواب دهم و بکدام عذر از انها نجات جویم پس جناب حق سبحانه و تعالی آنها را زنده
گردانید و همراه موسی باز فرستاد قوم موسی گفتند که اگر تو میخواستی از جناب باری سوال
می نمودی تا خود را بتو می نمود و تو ما را از کیفیت او خبر میدادی و ما را کمال معرفت او حاصل
میشد پس حضرت موسی گفت که ای قوم حق تعالی را بچشم سر نتوان دید و او را کیفیت
نباشد و معرفت حق تعالی منحصر است در معرفت او بآیات و اعلام که او منصوب فرموده
آنها حرف موسی را بسمع قبول نشنیدند و بر سوال خود اصرار نمودند موسی در جناب
حق تعالی عرض نمود که پروردگارا میشنوی کلام قوم مرا و تو بهتر میدانی انچه صلاح اینها در انست
پس از جانب باری باو وحی نمود که تو سوال نما بانچه ترا ازان میدارند و ترا بران مواخذه نظر بجهل
قوم تو نخواهم نمود فعند ذلک قال موسی رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل
فان استقر مکانه فسوف ترانی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا وخر موسی صعقا فلما افاق قال سبحانک

تثبت الیک بقول رجعت الی معرفتی بک عن جهل قومی وانا اول المؤمنین بانک لا تری
انتهی کلام المعصوم ع پس اگر کسی بگوید که این عدول نمودن است از ظاهر بدون اقامت
دلیل در جواب او گفته شود که کدام دلیل قوی تر میخواهی از قول حق تعالی حاکیا عنهم لن نؤمن
لک حتی نری الله جهرة وقوله تعالی ولقد سألوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهرة وقوله تعالی
حاکیا عنه اتهلکنا بما فعل السفهاء منا واگر کسی بگوید که چون آنها که همراه موسی رفته بودند
از جملهٔ اهل ایمان بودند البته اگر موسی آنها را از اقتراح چنین سوال منع میفرمود امتثال
او نموده خود ها را باز میداشتند خواهیم گفت که این در حقیقت تکذیب قول حق تعالی
فقد سألوا موسی اکبر من ذلک و مانند آن چنانچه عنقریب گذشت و ایضا مؤمن بودن
ضرور نیست که عدول از امر پیغمبر خود نه نماید چنانچه عدول از امر ایتونی بدوات وقرطاس
وجهزوا جیش اسامة و دیگر امور بسیار که از جناب خلیفهٔ ثانی و دیگر اصحاب رسول مختار
بظهور پیوسته و همچنین از امم سالفه نسبت باوامر انبیای ماضیه شاهد عدل است بر صدق
دعوائی که کرده شد و هر گاه درین شکی و ریبی باشد بکتب تواریخ رجوع نموده دریافت
نماید و در حین تلاوت قرآن مجید در آیات قصص انبیا تدبر فرماید و ایضا از کجا که پیغمبر اول
ایشان را از آن سوال منع نه نموده چنانچه بر آن حدیث جناب معصوم متقدم دلالت دارد
بعضی از محشین تفسیر قاضی گفته که قول آنها لن نؤمن لک حتی نری الله جهرة دلالت میکند بر اینکه
بعد از آنکه حضرت موسی قول ایشان را رد نموده این سوال متضمن لجاج کرده اند چه ابتداء
لا یقال لن یقوم بل یقال لا یقوم فاذا خولف یقال للتاکید والرد لن یقوم انتهی وعلامهٔ زمخشری
هم در کشاف باین معنی اشاره نموده و ایضا سوال کردن قوم موسی امر رویت را که بر خلاف
نهج شرعی بود و آیات قرآنی نص است بر آن پس شما را هم لازم است که از عدم منع موسی تفصی
جوئید چه این اشکال مخصوص بر فرقهٔ عدلیه نیست کما لا یخفی پس اگر کسی بگوید که اگر سوال
رویت بنا بر استدعای قوم بود میبایست که موسی بجای رب ارنی رب ارهم اه میگفت گوئیم
که جواب این سوال از حدیث جناب معصوم ظاهر میشود چنانچه علامهٔ قوشجی هم بیان افاده
نموده و گفته که قوم موسی هر چند مؤمن بودند لیکن علم بممتنعیت رویت ایشان را حاصل نبود
وظنوا جوازها عند سماع الکلام فاختار موسی فی الرد علیهم طریق السؤال والجواب من الله
لیکون اولی عندهم واهدی الی الحق واضاف موسی الرویة الی نفسه دونهم لئلا یبقی لهم عذر ولا

ولا یقدر لولا انه لو عما لها النقیه لراه لعلمه وقدرته عند الله تعالی انتهی وجواب دوم از اصل استدلال
اینست که میتواند شد که مراد از سؤال موسی این باشد که خداوند عرفنی نفسک تعریفا
واضحا جلیا کانها اراه وفی جلائها بایة مثل آیات القیامة التی تضطر الخلق الی معرفتک
انظر الیک اعرفک معرفة اضطرار فانی انظر الیک ودرین هنگام معنی قوله تعالی لن
ترانی لن تطیق معرفتی علی هذه الطریقة خواهد بود ولیکن نگاه کن بطرف جبل اگر آن
نزدیک تجلی آیتی از آیات الهی ثابت و مستقر بماند تو هم طاقت ملاحظهٔ آن آیات
خواهی داشت والا فلا و فخر الدین رازی چند اشکال برای جواب نموده و ما از همه آن
در کتاب کبیر جواب گفته ایم خوف اطناب نمیگذارد که بذکر آن پردازیم وجواب سوم
از اصل استدلال اینست که میتواند شد که موسی سؤال را برای نفس خود کرده باشد
وان علم استحالتها بالعقل لیتأکد دلیل العقل بدلیل السمع وعلیه ابتناء قول ابراهیم رب
ارنی کیف تحیی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی وجواب رابع اینکه میتواند
شد که جناب موسی را علم باستحالهٔ رؤیت نباشد والتزام این امر بر شما هم لازم می آید
چه شما این همه انکار واستعظام را که جناب حق سبحانه وتعالی در باب سؤال موسی نموده
حمل مینمائید بر اینکه چون موسی سؤال رؤیت حق تعالی در دار دنیا نمود وعلی طریق المقابلة
والجهة واین از جملهٔ ممتنعات بود لهذا حق تعالی از آن انکار نمود و او از جناب رب العزت
مورد عتاب گردید پس بنابرین باید موسی جاهل باشد بما یجوز علیه و بما یمتنع وجواب
خامس اینکه میتواند شد که جناب موسی ترک واجب کرده باشد چه شما تجویز می نمائید
که از نبی معصیت صغیره سهوا صادر میتواند شد وامام الحرمین منکم جوزها ولو کان عمدا پس
چه استبعاد داشته باشد که درین موسی این سؤال از قبیل گناه صغیره باشد که سهوا یا عمدا
از او صادر شده ولابد فی اتمام الدلیل عن قطع هذا الاحتمال و دلیل دوم مجوزین رؤیت
قوله تعالی است فان استقر مکانه فسوف ترانی زیرا که درین آیه رؤیت را معلق
ساخته باستقرار جبل و آن ممکن است پس رؤیت ممکن باشد و آن مقدوح است
باینکه استقرار جبل گو فی نفسه ممکن است لیکن نظر بقوله تعالی لن ترانی و تعلق علم
ازلی او باندکاک جبل و تعلق ارادهٔ ازلی او بمندک نمودن ممتنع است اینست حال
تمسک ایشان در باب جواز رؤیت و چون اشاعره تنها بر تجویز رؤیت اقتصار

maablib.org

نمی نمایند بلکه ادعای وقوع آن میکنند متشبث شده اند بچندی از سمعیات که معارض است
باقوی منها من العقلیات و سمعیات کما ستعرف انشاء الله تعالی عنقریب از انجمله قول
حق سبحانه و تعالی است وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة فخر الدین رازی در نهایة العقول گفته
که وجه تمسک ما باین آیه اینست که از سه حال بیرون نیست یا مراد از نظر رویت است
و یا تقلیب حدقه و یا انتظار زیرا که مثبت رویت نظر را بمعنی رویت میگیرد و نافی آن
بر یکی از دو معنی دیگر پس گویا اجماع امت منعقد شده بر اینکه خارج ازین سه معنی نیست
و اخذ معنی انتظار نظر باینکه هرگاه نظر متعدی بالی واقع شود بمعنی انتظار نمیباشد و نظر
باینکه انتظار در امر متجدد مهیا شده و تجدد و نسبت بحق تعالی محال و نظر باینکه آیه در محل ترغیب
واقع شده و انتظار موجب غم در این مقام درست نباشد و معنی تقلیب حدقه چون مبتنی
برین است که منظور الیه در مکان و جهت باشد و حق تعالی منزه است ازان هم مراد نباشد
فتعین انه بمعنی الرویة و این مردود است بچند امور اول اینکه اگر مراد از نظر درین مقام رویت باشد
لازم کذب الله تعالی زیرا که در محل خود ثابت شده که تقدیم ما یکون من حقه التاخیر مفید حصر
میشود و حصر درین مقام درست نباشد زیرا که مومنین در روز حشر بسیاری از چیزها غیر حق تعالی
را که از انجمله باشد اجتماع خلائق و شدائد و اهوال که برای کفار و فساق مهیا شده و حساب
و میزان و نحو ذلک مشاهده خواهند نمود و لا نهم الآمنون الذین لا خوف علیهم و لا هم یحزنون
و اما انچه بیضاوی در تفصی ازین معنی گفته که مراد از یومئذ بعض یوم است تا مخل حصر نباشد
فلیس بشیء زیرا که بنابراین الضرة النعیم هم مخصوص ببعض یوم خواهد بود و بقرینه تقابل
از قوله تعالی و وجوه یومئذ باسرة یظن ان یفعل بها فاقرة هم باید بعض یوم مراد باشد و هذا کله
باطل بالضرورة و الاتفاق دوم آنکه عنقریب بدلایل عقل و نقل واضح خواهد شد که رویت حق تعالی
محال است پس اینجا مراد نباشد قطعا سیوم اینکه جائز نباشد که اینجا نظر بمعنی رویت
باشد چه جناب حق سبحانه و تعالی مقابل نموده اول آیه را باخر آن پس اگر مراد از اول رویت
می بود باید از آخر نفی رویت مستفاد میشد باینکه میگفت و وجوه یومئذ باسرة غیر ناظرة الی ربها
لیتشاکل القسمان پس هرگاه چنین نگفت بلکه فرمود یظن ان یفعل بها فاقرة دانسته شد که مراد
خوف العقاب وجب ان یکون الذی اوجبه للمومنین هو انتظار الثواب لیتشاکل القسمان
و مراعات تشاکل هرچند واجب نیست لیکن حمل نمودن کلام حق تعالی را که در اعلی درجه فصاحت د

وبلاغت است بر معنیکه تأکل بان حاصل شود ولی وانسب است از حمل نمودن بر انچه
که دران مراعات تأکل نشود و چهارم اینکه قدر مسلم آنست که نظر بمعنی تقلیب حدقه
طلبا للرویة آمده واین اعم است از رویت پس مادامیکه از لغت ثابت نشود که نظر بمعنی
رویت آمده استدلال ناتمام باشد و مؤید مغایر بودن نظر ورویت از هم قوله تعالی است
وتراهم ینظرون الیک وهم لا یبصرون فالنظر غیر الابصار و ایضا میتوان گفت وتراهم
ینظرون الیک وهم لا یبصرون ونمیتوان گفت وتراهم یرونک و یبصرونک وهم لا ینظرون
پس اگر مدلول هر دو یکی می بود فرقی محسوس نمیشد و ایضا آیت دلالت میکند که نظر از انجمله
است که رویت بان متعلق میشود وحیث قال عز شانه وتراهم ینظرون الیک ورویت
از ان قبیل نیست کما لا یخفی پس احدهما مغایر آخر باشد و ایضا یقال نظرت الی الهلال فلم اره
اثبت النظر مع نفی الرویة و ایضا ما می بینیم که مردمان نظر میکنند بطرف هلال ورویت آنها را
نمی باشد فالمرئی لیس بما لیس بمرئی و ایضا یقولون ما زلت انظر الی زید حتی رایته و غایة الشی
غیره و ایضا قوله ما زلت انظر الی فلان حتی رایت وجه خالی نیست از اینکه مراد از نظر دران
رویت است یا غیر آن بر تقدیر اول رویت او یا رویت وجه بوده یا نه اول بنا بر هر دو شق باطل
است زیرا که رویت شی نه و سیاه رویت نفس آن شی میتواند شد و نه سیاه رویت مغایر انجه
پس متعین شد که مراد از نظر غیر رویت است فثبت المطلوب و ایضا حق تعالی متصف
برائی بودن میشود و ناظر بودن نمی شود و ایضا نظر منقسم می شود بنظر رضا و نظر غضب
و نظر حاجت و نظر شهوت و نحو آن بخلاف رویت قال النابغة الذبیانی شعر نظرت الیه
بحاجة لم یقضها نظر المریض الی وجوه العود و ایضا نظر متصف میشود بانچه رویت بان
متصف نمی شود مثلا نظر متصف میشود بکونه شزرا یعنی نظر بگوشه در حالت غضب بینکه طرف
چشم میباشد کما قال الشاعر شعر لاخیر بالبغضاء والنظر الشزر و هم متصف میشود بشدت
وصلابت قال ابن قتیبة شعر یتعارضون اذا التقوا فی موطن نظرا یزیل مواقع الاقدام
وامثال این بسیار است بالجمله تمام انچه گفته شد دلالت میکند بر اینکه نظر بمعنی تقلیب الحدقه
آمده نه رویت پنجم آنکه مثبتین رویت بانچه متمسک شده اند در باب اینکه نظر بمعنی رویت
آمده غیر تام است فان صاحب المواقف استدل علیه بقول الشاعر شعر نظرت الی
من حسن الله وجهه ایا نظرة کانت علی وامق تقضی و این ناتمام است زیرا که میتواند شد

بمعنی تقلیب حدقه بقصد رؤیت باشد لیکن چون مقارن رؤیت افتاد
که نظر درین شعر همان آخر ابیات نموده گفت انچه گفت و فخرالدین رازی استدلال نموده بقول
عاشق الذل انشد یا ... والتودیع تقدیر و ما وداعک من قفت به العیر و مارا اینک او
نابغه ذبیانی شعر ودع امامة
بانکه نظرة را شاعر استثنا نموده از مارا اینک پس
نظرة عرضت یوم الزیارة والمامور مامور
باید نظر بمعنی رؤیت باشد تا استثنا صحیح باشد و هذا ایضا مندفع بوجهین اول آنکه
استثنا اعم است از متصل و منقطع و اختلاف واقع شده میان اهل عربیه که استثنا مشترک
است میان متصل و منقطع یا مختص است بحسب حقیقت بمتصل و دوم اینکه خلافی نیست
در اینکه نظر بمعنی تقلیب حدقه آمده کما عرفت و نزاع واقع شده در اینکه بمعنی رؤیت هم آمده
یا نه و قد تقرر فی موضعه ان المجاز خیر من الاشتراک ششم اینکه ثابت نمودیم که نظر بمعنی
رؤیت آمده لیکن بمعنی تقلیب حدقه بقصد رؤیت هم آمده فحینئذ یحتمل کلا من الامرین واذا
جاء الاحتمال بطل الاستدلال و آنچه رازی در نفی احتمال تقلیب حدقه گفته سیاتی وجهه اما قول
امام رازی اینکه نظر هرگاه متعدی بالی واقع میشود بمعنی انتظار نمی باشد و همچنین قول بعضی اینکه
هرگاه مقرون بوجه و متعدی بالی میباشد بمعنی انتظار نمی آید پس هر دو دعوی بی دلیل است بلکه
دلیل بر خلاف آن قائم است روی عن ابن عباس انه قال ان العرب یقولون انما انظر الی الله
ثم الی فلان و قال الکمیت شعر و شعث ینظرون الی بلال کما نظر الظماء حیا الغمام زیرا که معلوم
است که تشنه انتظار باران میباشد پس باین قرینه معلوم شد که نظر شعث بطرف بلال بمعنی
انتظار است و قال جمیل شعر انی الیک لما وعدت لناظر نظر الفقیر الی الغنی الموسر یعنی
و انتظار وعده تو میکشم چنانچه فقیر انتظار عطیه موسر و قال الاخر شعر کل الحجیج ینظرون
صبح بالهلال نظر الحجیج الی طلوع هلال و صاحب زمخشری گفته که در مکه شنیدم که وقت نصف النهار که
مردمان برای قیلوله بخانه‌های خود رفته و در را بند کرده بودند شخصی از ارباب احتیاج
میگفت عینی نو نظرة الی الله و الیکم و ایضا قال الحسان شعر وجوه ناظرات یوم بدر الی الرحمن
تنتظر الفلاحا و قال الاخر شعر و یوم بذی قار رأیت وجوههم الی الموت من وقع السیوف نواظر
پس اگر کسی بگوید تا مسلما بامر رازی که اگر نظر یکه متعدی بالی است بمعنی انتظار باشد
لازم می آید که انتظار هم متعدی بالی باشد جواب گوییم باینکه تعدیه و مانند آن از عوارض الفاظ اند
پس میتواند شد که با وجود اتحاد معنی در خواص لفظی الفاظ مختلف باشند الا تری ان الصلوة

maablib.org

الصلوة بمعنی الدعاء وحال اینکه بجای صلی علیه دعا علیه نمیتوان گفت بلکه دعا له میباید گفته شود
وشیخ رضی تصریح نموده بمرادفهٔ علم ومعرفة با وجود اینکه علم متعدی بطرف دو مفعول میشود بخلاف
معرفة وایضا جاء بصر بی ونیامده نظر بی ورای بی وایضا اگر قول قائل تمام باشد لازم آید
که نظرته صحیح باشد چنانچه رایته وصحیح باشد ان انت عالم چنانچه صحیح است انک عالم وصحیح
باشد جاءنی الا زید چنانچه صحیح است جاءنی غیر زید وصحیح باشد عندی درهم الا جید چنانچه
صحیح است عندی درهم غیر جید وحال انکه صاحب مغنی تصریح نموده بعدم صحت آن
وهم فخر الدین رازی گفته که نظر در صورتیکه متعدی به الی باشد بمعنی رویت آمده پس
اگر بمعنی انتظار هم گفته شود لازم می آید اشتراک ویجب نفیه ولا یخفی علیک ما فیه چه
خصم کی تسلیم نموده که نظر بمعنی رویت آمده تا آنچه گفتی متمشی شود بلکه مقدمه بر عکس
است زیرا که بمعنی انتظار آمدن اتفاقی است پس کسیکه بعضی از افراد آنرا استثنا
نموده ادعای آمدن آن بمعنی رویت مینماید او باید اقامت دلیل نماید والا نظر بلزوم
اشتراک منتفی خواهد بود وایضا رازی بر شعر اول بحث نموده باینکه لا نسلم که نظر دران
بمعنی انتظار آمده بلکه مراد آنست که بنظر طمع طرف هلال محتاج نظر میکند چنانچه تشنه
بطرف باران ومطر سحاب نگاه طمع میکند وهذا ایضا لیس بشیٔ زیرا که خود رازی
اعتراف نموده باینکه نظر وقتیکه متعدی بنفس باشد بمعنی رویت نمی آید وشک نیست
که درین شعر کمیت نظر در مصرعهٔ ثانیه متعدی بنفس شده پس باین قرینه در هر دو مصرعه
نظر بمعنی رویت نباشد وایضا باران قبل از نزول مرئی نمیشود وتشنه منتظر آن قبل
از نزول میباشد وهذا هو المناسب فی هذا المقام وبر تمسک نمودن بر شعر ثانی اعنی شعر
انی الیک لما وعدت لناظر نظر الفقیر الی الغنی الموسر بحث نموده باینکه احتمال میتواند شد
که مراد این باشد که چنانچه بنظر طمع فقیر بطرف غنی موسر نگاه میکند اقول این هم خالی
از تعسف نیست زیرا که تا حال هیچکس نگفته که نگاه بطرف وعدهٔ تو میکنم بلکه میگویند
که انتظار وعدهٔ تو میکشم وایضا اوقات غنی موسر در حجاب میباشد یا بعید المسافة
پس چگونه معنی نگاه آنجا صحیح باشد وحال اینکه بدون ارتکاب مجاز در همه این صورتها
مدلول مصرعهٔ ثانیه درست است وصحیح وهم استدلال نموده بشعر کان الاحبة
ینظرون سجاله نظر الحجیج الی طلوع هلال علی النهج المتقدم وهذا ایضا مستبعد جدا زیرا که

تمام احبه منتظر سجال و عطیه ممدوح میبوده اند شد اما نگاه کردن تمام احبه و حال اینکه بعضی در خانها
و بعضی در بعد مسافت باشند وجهی ندارد و ایضا انتظار فیض و اعطای او مطرح است
نه نگاه کردن و ایضا نظر در این مصرعه متعدی به نفس واقع شده پس رویت مراد نباشد و ایضا
در مصرعهٔ ثانیه در صورتیکه نظر بمعنی انتظار باشد بلا تکلف معنی درست می‌شود بخلاف
معنی نگاه چه طلوع معنی مصدری مرئی نمیشود و منتظر میباشد و از عجائب اتفاقات
اینکه این فاضل رازی با وجود کمال عصبیت و مکابرهٔ ذاتی که داشت در تفسیر کبیر خود اعتراف
بحق نموده میگوید و تحقیق الکلام فیه ان قولهم فی الانتظار نظرته بغیر صلة و انما ذلک
فی الانتظار لمجیء الانسان بنفسه فاما اذا کان منتظرا لرفده و معونته فقد یقال نظرت الیه
انتهی و این چنانچه می بینی تصریح است باینکه نظر یکه متعدی بالی میباشد بمعنی انتظار
آمده و از تمسک شعر حسان چنین جواب داده که بعضی رواة چنین روایت نموده اند
شعر و جوه ناظرات یوم بکر الی الرحمن تنتظر الفلاحا و مراد از یوم بکر روز جنگ مسلمین
است با مسیلمهٔ کذاب و قوم او که از بنی بکر بودند و مراد از رحمان مسیلمه کذاب است
زیرا که او معروف بود برحمن یمامه و هذا ایضا لیس بشیء و اود اب مخالفین است که
وقتی که مهرب و مفر برای ایشان باقی نمی ماند هر معروف را منکر و هر منکر را معترف میشوند
بالجمله این شعر معروف و مشهور است و بدون رد و انکار علمای مخالفین مثل صاحب مواقف
و غیره مذکور ساخته تاویلات دور از کار نموده اند و بر تقدیر تسلیم اینکه در این مقام شعری
دیگر باشد که بجای لفظ بکر لفظ بدر شاعر مذکور ساخته باشد لازم نمی آید که این شعر اول اصل
نداشته باشد لعدم المنافات خصوصا نظر باینکه در کلام شعرا اکثر اتفاق توارد میشود و بعد از آن
رازی که از شعر آخر که یوم بذی قار الخ باشد چنین جواب گفته که مراد از موت شجعان اند
لانهم یسمون الموتا و اینهم ناشنیدنی است زیرا که معنی شعر در اینصورت بی لطف میشود
چه حاصل آن در اینوقت چنین میشود که روهای آنها بسبب واقع شدن سیوف بطرف
شجعان ناظر بوده بخلاف اینکه موت بمعنی حقیقی خود باشد و معنی نظر انتظار چه جای آنست
که بسبب وقع سیوف و کثرت هلاکت هر یک از خضار منتظر موت باشند و ایضا معلوم
است که استعمال موت بر اهل شجاعت علی تقدیر تسلیم بر سبیل مجاز خواهد بود فلا یصار
الیه بدون الضرورة و لکن تنزلنا عن ذلک گفته و تسلیم نمائیم اینکه نظر بمعنی انتظار متعدی بالی

بالی نیامده لیکن ما تسلیم نمی کنیم که کلمهٔ الی در قول حق سبحانه و تعالی وجوه یومئذ ناضرة
الی ربها ناظرة حرف جار باشد بلکه میتواند شد که واحد آلاء باشد که اسم بمعنی نعمت باشد قال
الجوهری الآلاء النعم واحدها الی بالفتح وقد یکسر ویکتب بالیاء مثاله معی وامعاء وفی القاموس الآلاء
النعم واحدها الی والی والو والی والی و همچنین تصریح نموده باین ابن درید فی الجمهرة وابن السکیت
فی المقصور والممدود و بنابر انچه فخر الدین رازی ازانها نقل نموده و سید مرتضی علم الهدی در کتاب
غرر و درر گفته که ذیل این آیه بعضی از متاخرین وجهی غریب گفته اند که بنابران در تصحیح معنی آیت
بنابر مذهب عدلیه احتیاج بعدول نمودن از ظاهر و ارتکاب تقدیر محذوف نمیشود و برابر
است که نظر در آیه بمعنی انتظار باشد یا بمعنی رویت و آن اینست که قول حقتعالی الی ربها
محمول باشد برینکه مراد ازان نعمت ربها است لان الآلاء النعم وفی واحدها اربع لغات الا
مثال قفا والی مثال رمی والی مثال معی والی مثال حسی انتهی و فخر الدین رازی اشکال نموده
که این باطل است بدو وجه یکی ازان اینکه نزاعی نیست درینکه صیغهٔ الی بمعنی معروف
که عبارت از تعدیه و صله باشد آمده پس اگر بمعنی نعمت باشد لازم آید اشتراک و آن
خلاف اصل است دوم آنکه جمهور ائمهٔ نحو در باب حروف جاره بعضی ازانها را ازان قسم
شمار نموده اند که هم اسم آمده است و هم حرف و بعضی ازانها را ازانجمله که فقط بمعنی حرف
آمده و کلمهٔ الی را در قسم ثانی داخل کرده اند نه در قسم اول و هکذا عمله الزمخشری فی المفصل
مع علو شانه فی اللغة و غلوه فی الاعتزال و ذلک یبطل ما ذکر نموده و اما ازهری که الی را
واحد آلاء گفته پس آن الی مع التنوین است و ذلک لا ینفعکم و انچه بشما نفع می بخشد آنست
که الی بغیر تنوین بمعنی نعمت آمده باشد و این را ازهری ذکر نه نموده انتهی محصله و ما میگوییم
که انچه رازی درین مقام گفته از محل اعتبار ساقط است زیرا که قول باشتراک هر چند
خلاف اصل است لیکن هرگاه دلیل قائم شود لابد است از اعتراف بان والا لازم آید که اشتراک
لفظی مطلق وجود نداشته باشد و دانستی که در ما نحن فیه بنقل اقوال ثقات بثبوت رسید
که الی بمعنی نعمت آمده فلا بد من القول بالاشتراک حینئذ اما انچه از ائمهٔ نحو ذکر نموده که الی
را ازانجمله شمار کرده اند که بمعنی اسمی نیامده پس این حرف او دلالت دارد بر قصور عقل او
و چگونه متفطن نمیشود باینکه حرف جار که بمعنی اسم نیامده الی بغیر تنوین است و کلام نادر الی
مع التنوین است و هذا ظاهر کمال الظهور لکن من لم یجعل الله له نورا فما له من نور و عجب تر ازان

اینست که تا حال در بافت نه نموده که دعوی عدلیه در باب آمدن الی بمعنی نعمت در همین
الی مع التنوین است پس قول الازهری موید مذهب عدلیه باشد نه مخالف غایت الامر
اینست که بسبب اضافه در قول حق سبحانه تعالی تنوین ساقط گردید اما انچه رازی در باب
عدم امکان حمل نظر بمعنی انتظار بیان نمود که انتظار غمی باشد و کرهر گاه شی متجدد باشد
و ذلک فی حق الله تعالی محال پس این در صورتی لازم می آید که منتظر نفس جناب باری
باشد و چنین نیست بلکه مراد انتظار عطایای الهی و نعمای غیر متناهیه جناب باری است پس
اگر مراد از الی نعمت باشد بدون تقدیر درست میشود و الا لابد من التقدیر و لا ضیر فیه اذا
ساعده المقال و الحال و نظیر ذلک فی القرآن کثیر و آن نحو قوله تعالی است و جاء ربک ای
امر ربک و قوله تعالی و انا ادعوکم الی العزیز الغفار ای الی توحیده و قوله ان الذین یؤذون الله
ای اولیاء الله و امثال ذلک کثیرة جدا و همین تفسیر نموده مجاهد و حسن و سعید بن جبیر و ضحاک
و هو المروی عن علی بن ابیطالب ع م فخر الدین رازی در نهایت العقول از قبل عدلیه
حکایة عنهم میگوید و ان کثیرا من الصحابة و التابعین فسروا الایة بذلک عن علی ع م ینتظرون
فی الاخرة کما ینتظرون الیه فی الدنیا ینتظرون ما یاتیهم من النعمة و احسان عن سعید بن جبیر ان نافعا
الازرق سال ابن عباس رض قال اهل الجنة ینتظرون رحمته و کرامته لا یدرکه الابصار
و عنه ایضا و عن مجاهد رض وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة حسنة مستبشرة ینتظر الثواب
من ربها تمام شد کلام رازی و ما میگوییم که موید این احادیث از طریق امامیه بسیار وارد
شده پس حیف باشد که با وجود دعوی مسلمانی کلام کتاب الله الناطق اهلبیت و عترت را که
باتفاق امت اهل اسلام را امر بتمسک ایشان نموده اند در تفسیر آیات قرآنی بمراجعت
نمودن بطرف ایشان حکم فرموده اند پس پشت انداخته اند و بتقلید قائل حسبنا کتاب الله از
احد الثقلین اعراض نموده خود را بمقتضای قوله صلعم و من تخلف عنهما هوی مستغرق بحر ضلالت
ساختند ابن بابویه علیه الرحمه در عیون باسناد خود از جناب امام رضا ع م روایت نموده فی قوله تعالی
وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة یعنی مشرقة تنتظر ثواب ربها و فی کتاب الاحتجاج فی حدیث
طویل عن علی. القول فیه و قد سأله رجل عما اشتبه علیه من الایات و اما قوله عز و جل وجوه یومئذ
ناضرة الی ربها ناظرة فان ذلک فی موضع ینتهی اولیاء الله عز و جل بعد ما یفرغ من الحساب
الی نهر یسمی الحیوان فیغتسلون فیه و یشربون منه فتنضر وجوههم اشراقا فیذهب عنهم کل

کل قدمی بووعثهم ثم یؤمرون بدخول الجنة فمن هذا المقام ینظرون الی ربهم کیف یثیبهم الی ان
قال ع م والناظرة هی المنتظرة الم تسمع الی قوله فناظرة بم یرجع المرسلون ای منتظرة بم یرجع
المرسلون اما اینکه رازی گفت که انتظار متضمن غم میباشد پس در محل ترغیب حمل نظر
بر انتظار مستحسن نباشد پس مدفوع است زیرا که انتظار متضمن غم در انصورت میباشد
که وثوق بوصول شیء منتظر نداشته باشد یا شدت حاجت بان داشته باشد که در صورت تاخیر
متضرر شود واما با وجود یقین و عدم شدت افتقار پس انتظار هم لذتی دارد چنانچه نقل کرده
اند که بعضی از اسخیا اول وعده می نمود و بعد از ان بخشش میفرمود و میگفت انما افعل
ذلک حتی اجمع بین لذة التوقع وبین لذة العطاء تا اینجا کلام ما در اثبات جواز گرفتن معنی انتظار
بود از ناظرة که در قول حق تعالی است الی ربها ناظرة واین وجه دوم بود از وجوه ثلثه که بهر یک
از ان استدلال اشاعره باین آیه در باب اثبات رویت حقتعالی باطل میشود و منکسر میگردد
اما وجه اول که عبارت از تسلیم مجیء نظر بمعنی رویت باشد پس قبل ازین واضح گشت بقی الوجه
الثالث وآن اینست که چرا جائز نباشد که مراد از نظر درینمقام تقلیب حدقه باشد اما قول
رازی اینکه نظر باین معنی جهت را میخواهد و خدا مبرا است از جهت پس در جواب آن
میگوئیم که چرا درینصورت لفظ ثواب مقدر نباشد وحال انکه صحابه و تابعین که داناتر بودند
بمراد حق تعالی از آیات قرآنی آیه مزبوره را باینمعنی تفسیر نموده اند روی عن علی ع م انه
قال الی ثواب ربها ناظرة وعن النخعی انه قال حدثنا من سمع علیا ع م فی قوله تعالی الی ربها ناظرة
اذا جاوز المؤمنون الصراط فتحت لهم ابواب الجنة فینظرون الی ما اعد لهم من الثواب
والکرامة وما یعطون من النعیم وعن حفص بن زید الثقفی قال سمعت مجاهدا وقتادة یحدثان
عن ابن عباس فی قوله تعالی الی ربها ناظرة قال الی ثواب ربها ناظرة وهو قول مجاهد وسعید
بن مسلمة اینست انچه از طریق عامه منقول شده اما از طریق خاصه ففی تفسیر علی بن ابراهیم
وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة ای مشرقة الی ربها ناظرة قال ینظرون الی وجه الله ای
رحمة الله و نعمته وفی کتاب التوحید فی حدیث طویل فذلک قوله الی ربها ناظرة وانما نعنی بالنظر الیه
النظر الی ثوابه تبارک وتعالی اینست وجه ثالث از وجوه ثلثه مشار الیها واز جمله انچه که اشاعره
متمسک شده اند بر وقوع رویت قول حق سبحانه و تعالی است در باب کفار کلا انهم عن ربهم یومئذ
لمحجوبون چه این آیه بامفهوم دلالت میکند بر اینکه مومنین محجوب نخواهند شد و جواب داده اند

اذان باینکه محجوب اعم است از اینکه محجوب از رویت باشند یا محجوب از ثواب ویا از دخول جنت
ولا دلالة للعام علی الخاص مولانا طبرسی گفته که این کفار در روز قیامت محجوب خواهند گردید از رحمت
واحسان وکرامت خدا هذا عن الحسن وقتادة وقیل ممنوعون عن رحمته مدفوعون عن ثوابه غیر مقبولین
ولا مرضیین عن ابی مسلم وقیل محرومون عن ثوابه وکرامته عن علی ع م وایضا این لفظ برای معنی
عدم رویت موضوع نشده فالتمسک به ساقط عن محل الاعتبار واز طریق امامیه در کتاب عیون
باسناد ابن بابویه از علی بن فضال از پدر او مرویست که گفت سالت الرضا ع م عن قول الله
تعالی کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون فقال ان الله تعالی لا یوصف بمکان یحل فیه فیحتجب فیه عنه عباده
ولکنه یعنی انهم عن ثواب ربهم محجوبون وفی کتاب التوحید در ضمن حدیث طویل از جناب
امیر ع م در جواب سائل منقول است که فرمود واما قوله تعالی کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون
فانما معنی یوم القیامة انهم عن ثواب ربهم محجوبون فخر الدین رازی در تفسیر کبیر نوشته انچه
حاصل مضمون آن اینست اما قوله تعالی انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون پس بدرستیکه
اصحاب ما احتجاج نموده اند بان برینکه مومنین حق تعالی را در روز قیامت بچشم سر خواهند
دید زیرا که اگر چنین نباشد تخصیص حجاب بکفار بی فائده میشود وایضا آیه در معرض وعید
کفار نازل شده پس باید آن وعید در حق مومنین نباشد ومعتزله بچند وجه ازین جواب گفته اند
یکی آنکه جبائی گفته یعنی کفار ممنوع خواهند شد از رحمت پروردگار خود چنانچه در باب فرائض
میگویند الاخوة یحجبون الام عن الثلث وازین باب است که کسی را که از دخول باب مردم را
منع میکند حاجب میگویند دوم آنکه مراد از محجوب غیر مقبول است فان الحجاب الرد وهو
ضد القبول پس معنی آیه بنابرین این خواهد شد که منکرین بعث غیر مقبول خواهند بود
ومردود درگاه او وهمین مراد است از قول حق تعالی ولا یکلمهم الله ولا ینظر الیهم یوم القیامة
ولا یزکیهم سیوم آنکه قاضی گفته اعنی حجاب عبارت از عدم رویت نیست زیرا که میگویند
حجب فلان عن الامیر وانکان قد راه من البعید وهرگاه حجاب عبارت از عدم رویت نباشد
استدلال مذکور از محل اعتبار ساقط باشد چهارم آنکه صاحب کشاف گفته وآن اینست
که کونهم محجوبین عنه تمثیل حال شخصی است که بسبب استحقاق اهانت وخواری اذن حضور
پادشاه نیابد وجواب از انچه معتزله گفته اند اینست که شبهه نیست درینکه هرگاه کسی از دیدن
شخصی ممنوع شود میگویند حجب عنه وهمچنین من منع علی الدخول علی الامیر یقال انه حجب عنه

منه وهمچنین هرگاه مادر بسبب وجود اخوة ممنوع شود از ثلث پس نظر باین استعمالات وفعا للاشتراک می باید گفته شود که لفظ حجاب بحسب حقیقت موضوع است برای مطلق معنی منع که مفهوم مشترکست والمنع انما یتحقق بالنسبة الی ما یثبت للعبد بالنسبة الی الله تعالی وهو اما العلم واما الرویة وحمل نمودن بر علم جائز نباشد زیرا که علم بوجود حق تعالی کفار را هم حاصل خواهد بود پس واجب شد که حمل بر رویت کرده شود اما صرفه الی الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غیر دلیل وکذا ما قاله صاحب الکشاف ترک للظاهر من غیر دلیل ثم الذی یؤکد ما ذکرناه من الدلیل اقوال المفسرین بعد ازان از مقاتل وکلبی ومالک بن انس مطابق انچه اشاعره بان قائل شده اند روایت نموده وانا اقول این جواب رازی چنانچه می بینی مقرون بصواب نیست اما اولا پس بجهت اینکه خودش چنانچه وانستی بنابر انچه تحقیق نموده تصریح کرده باینکه نزاع میان اشاعره ومعتزله از قبیل نزاع لفظی است وهردو برانند که مراد از رویت علم ویقین است که در بدیهیات ومشاهدات بدون تجشم اقامت دلائل وبراهین میباشد پس اینجا که خلاف تحقیق خود گفته معلوم شد که محض لسانی است وقلب او موافق زبان او نیست واما ثانیا پس بجهت اینکه معلوم نیست که بکدام وجه حصر نمود منعی را که ثابت است بندگان را در علم ورویت وحالانکه منع رحمت وعدم مقبولیت ومنع رویت همه نسبت به بندگان متصور است واحتیاج تقدیر در صورت منع رویت ومنع رحمت هردو متحقق است چه بنابر انچه او گفت حجاب برای مجرد منع موضوع است نه انجایش رویت دران است ونه رحمت بلکه میتوان گفت که در صورت حمل نمودن حجاب بر عدم قبول احتیاج تقدیر اصلا نمیشود پس حمل نمودن بران از منع رویت افضل باشد خصوصا بقرینه قوله تعالی ولا ینظر الیهم والا معلوم است که نظر حق تعالی که عبارت از رویت باشد شامل کفار ومومنین همه خواهد بود چنانچه در دنیا اما انچه از اقوال مفسرین موید خود ساخت پس معارض است باقوال مفسرین دیگر که از انجمله است جناب امیر المومنین ع م که اعلم صحابه بود نسبت بکتاب الله بالاتفاق وهم جناب اولاد امجاد او که احد الثقلین وحمله کتاب الهی اند واهل اسلام را امر به متمسک کردیدن بحبل ایشان نموده اند وهم اشاعره در تمسک خود ذکر مینمایند روایتی را که خود مخصوص اند بان باوجود ضعف آن وآن اینست که بروایت قیس بن حازم قال النبی صلعم سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر واین روایت را نظر باینکه قیس بن حازم در آخر عمر خود مختل ومسلوب الحواس شده حکم بضعف نموده اند فالیعان علی حدیثه ما لم نعلم تاریخه

وبر تقدیر تسلیم میتواند شد که مراد ازین رویت علم تام و یقین ضروری باشد چنانچه همین مراد
است از قول حق تعالی الم تر کیف فعل ربک باصحاب الفیل و قوله تعالی اولم یر الانسان
و موید این معنی است قول مشهور جناب امیر المومنین عم وقتیکه ازان حضرت پرسیدند هل رایت ربک
لم اعبد ربا لم اره قیل له کیف تراه قال لا تدرکه العیون بمشاهدة العیان لکن تدرکه القلوب بحقائق
الایمان وهم استدلال نموده فخر الدین رازی بر مسلک خود باینکه امت درین مسئله منحصر اند در
دو قول یکی جواز رویت مع وقوع آن و دویمی بعدم جواز پس قول بجواز مع عدم الوقوع قول ثالث
باشد و جواز و صحت را ما ثابت گردانیدیم پس قول بوقوع آن متعین باشد و شارح مواقف گفته
که قول ثالث وقتی باطل میتواند شد که مستلزم نفی ما اجمع علیه شود و در ما نحن فیه ازین قبیل نیست
چه قول بجواز موافق احد الفریقین است و قول بعدم وقوع موافق فریق آخر و صاحب مواقف
و شارح آن گفته اند که اعتماد در باب اثبات وقوع بلکه در باب صحت آن هم اجماع امت است قبل
حدوث المخالف و علی کون هاتین الآیتین محمولتین علی الظاهر و مثل هذا الاجماع مفید للیقین انتهی و این
کلام چنانچه می بینی دلالت صریح دارد برینکه غیر از اجماع و این دو آیت که مذکور شد آنچه در باب جواز
و وقوع رویت ذکر میکنند محل اعتماد نیست و هرگاه این را دانستی پس هر که طالب تحقیق باشد
و از اهل ورع و دین باید از و خامت عاقبت ارباب جهالت و حمیت اندیشه نموده تامل نماید که آیا این
اجماع که جم غفیری از اهل اسلام مثل فرقهٔ معتزله و فرقهٔ امامیه مخالف آن باشند و امامیه مدعی اجماع
اهلبیت عصمت و طهارت بر خلاف آن و معلوم است که اهل البیت ابصر بما فی البیت کاهر
هیچکس را که از اهل دیانت و انصاف باشد مفید یقین میتواند شد باقی ماند این دو آیت
پس اول قطع از نظر ادله و براهین آیا عقل تو حکم می نماید که چیزیکه نه جسم باشد و نه جسمانی
و نه در مکان باشد و نه در جهت و مع هذا بهمین چشم سر مانند سائر اجسام و الوان دیده شود
و اگر عقل تو چنین امر را تجویز مینماید پس چرا حکم نخواهد نمود باینکه آتش باشد و حرارت
نداشته باشد و لون باشد بی آنکه بمتلون قائم باشد و نحو آن پس درینصورت سوفسطائی
چه بد کرده اند که محل طعن و تشنیع شوند و شما با وجود این التزامات مستحق طعن نباشید
دوم اینکه دلیل عقلی عدلیه دارند بر امتناع رویت و آن بفضل الهی بجمیع مقدمات سدید است
و استوار و درین عجاله هرچند بکمال اجمال عنقریب گذارش مینمایم لیکن در عماد الاسلام به بسط
تمام مع نقل کلام رازی و کلام ابو الحسین و ما له و ما علیه را بقید قلم آورده ام هر که خواهش دیدن

ویدن آن واشته باشد بآن رجوع نماید سیوم آنکه تبادر دو قسم میباشد یکی آنکه نسبت بفهم
عوام زبان و اهل سوق باشد که بغور کلام نمیرسند دوم نسبت بعلمای اهل لسان اول محل اعتنا و
نیست اعنی نبودن تبادر نسبت بفهم عوام ضرر ندارد و دوم ممنوع چه واضحست که بنظر دقت احتمالات
دیگر کمتر از احتمال رویت نیست بلکه زیاده بر آن خصوصا وقتیکه آن احتمالات معاضد باشند
بوجه عقلی چهارم آنکه هر دو آیه معارض اند بدو آیهٔ دیگر که بمراتب اقوی اند و دلالة ازین
دو آیه کما سیتضح عنقریب و هرگاه حقیقت حال چنین باشد پس هیچ میز نبود که بمجرد این
دو آیهٔ متشابهه چندین ادله از عقل و نقل بر طاق نسیان گذاشته شود و مسلک خلاف عقل
مختار کرده شود و چون از اظهار وهن شبهات اشاعره فارغ گردیدیم مجملی از ادلهٔ اهل حق بر می نگاریم
پس بدانکه کافهٔ عقلا چه امامیه و چه حکما غیر از اشاعره متفق الکلمه اند بر اینکه بداهت و ضرورت
حاکم است بر اینکه مالیس بجسم و لاحال فی جسم و لافی جهة و لامکان و لایکون مقابلا و لافی حکم
المقابلة ممکن نیست که بچشم سر مرئی شود و هر کسیکه در اینباب مکابره نماید سوفسطائیست
و تفصیل این مضمون چنانچه باید و شاید در کتاب عماد الاسلام شده کما اومانا الیه سابقا و هم
دلالت میکند بر امتناع رویت و هم بر عدم وقوع آن قول حق سبحانه و تعالی لاتدرکه الابصار و هو
یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر اما وجه دلالت پس بجهت اینکه هرگاه ادراک مقرون
میشود ببصر مراد از ان رویت میشود چنانچه هرگاه مقارن باذن واقع شود فقیل ادرکت باذنی
فهمیده نمیشود مگر سماع و همچنین حکم دارد هرگاه مقارن شود بهر یک از حواس فقیل ادرکته بفمی
و ادرکته بانفی و در محل خود ثابت شده که جمع معرف باللام مفید استغراق میشود باجماع اهل
عربیه و اصول و بدلیل صحة الاستثنا و شهادة العرف شارح مقاصد گفته جمع معرف باللام
فی النفی لعموم السلب و هو الشائع فی الاستعمال حتی لایوجد مع کثرته فی التنزیل الا بهذا المعنی
و هو اللائق بهذا المقام علی مالایخفی و همچنین است حال نفی مطلق که مقید بوقتی از اوقات نشده
باشد پس تخصیص نمودن آن بوقت دون وقت ترجیح بلا مرجح باشد و بدلیل صحة الاستثنا
کما تقول ماکلمت زیدا الایوم الجمعة و لا اکلمه الایوم العید و قال الله تعالی و لاتعضلوهن الی قوله
الا ان یاتین و قال و لاتخرجوهن الی قوله الا ان یاتین و بدلیل اینکه جمعی کثیر از صحابه همین
معنی را از آیه فهمیده اند پس بدرستیکه اهل سنت روایت نموده اند انه لما بلغ عایشة ان
کعبا قال ان محمدا رای ربه انکرت و قالت قف شعری مما قلت فی حدیث ان محمدا رای ربه ثلث

من حدث بهن فقد اعظم على الله الفرية قال الله تعالى لا تدركه الابصار وروى عن ابن عباس مثل
ذلك و بطريق اماميه از عترت طاهره مطابق اين مروى گشته از انجمله در كتاب توحيد بروايت
صفوان بن يحيى قال سالنى ابو قرة المحدث ان ادخله على ابى الحسن الرضا عم فاستاذنته فى
ذلك فاذن لى فدخل عليه فساله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال
ابو قرة انا روينا ان الله عز وجل قسم الرؤية والكلام بين اثنين فقسم لموسى عم الكلام ولمحمد صلعم
الرؤية فقال ابو الحسن عم فمن المبلغ عن الله عز وجل الى الثقلين الانس والجن لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شىء اليس محمد صلعم قال بلى قال فكيف يجىء
رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله بامر الله ويقول لا تدركه الابصار
ولا يحيطون به علما وليس كمثله شىء ثم يقول انا رايته بعينى واحطت به علما وهو على صورة البشر
اما تستحيون ما قدرت الزنادقة ان ترميه بهذا ان يكون ياتى من الله بشىء ثم ياتى بخلافه من وجه
آخر وهم ودر ان كتاب بروايت ابى هاشم الجعفرى قال قلت لابى جعفر عم لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار فقال يا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العيون انت قد تدرك بوهمك
السند والهند والبلدان التى لم تدخلها ولم تدركها ببصرك واوهام القلوب لا تدركه فكيف
ابصار العيون وامثال ذلك كثيرة واشكال نموده اند برين استدلال باينكه ادراك عبارت
است از رويت مع الاحاطه زيرا كه در حقيقت ادراك نيل و وصول معتبر است چنانچه
گواهى ميدهد بآن قوله تعالى وانا لمدركون اى الملحقون وادرك الغلام اى بلغ بعد ازين نقل كرده
بطرف معنى رويتيكه على وجه الاحاطه باشد لكونها اقرب الى الحقيقة واين اشكال مدفوع
است بچند وجه اول آنكه از كجا كه معنى حقيقى آن وصول است و بس چه ميتواند شد كه
براى هر دو معنى اعنى وصول وادراك جزئى موضوع شده باشد ابتداء چه استعمال كه در
هر دو معنى شده پس قول بتقديم و تاخير ترجيح بلا مرجح باشد دوم آنكه بر تقدير تسليم كه
ادراك مطلق براى معنى وصول موضوع شده ليكن كلام ما در ادراك مقيد ببصر است و شك
نيست كه آن بمعنى رويت آمده بى اينكه در و قيد احاطه معتبر باشد سيوم آنكه سلمنا ليكن
وصول اعم است ازينكه بحس بصر شود يا بسمع و لمس و نحو آن پس هر چه مرئى شد شك
نيست كه رويت رائى باو واصل گرديد و احاطه من جميع الجوانب مطلق در وصول نزد هيچ
عاقل معتبر نيست والا لازم آيد كه ادركت عسكر السلطان و نحو آن اصلا درست نباشد چهارم

چهارم اینکه شک نیست که صحابه واهلبیت عترت هم از اهل لسان بوده اند وهم محرم اسرار
الهی وعارف بآیات قرآنی ودانسته که ایشان از لاتدرکه الابصار معنی مطلق رویت فهمیده اند
وبس پس این تعسف ولجاج قابل استماع نباشد وهم اشکال نموده اند باینکه احتمال دارد
که کلمه لا علی مجموع تدرکه الابصار داخل شده باشد وحرف سلب هرگاه بر موجبهٔ کلیه داخل
میشود مفاد آن سالبهٔ جزئیه میشود ونظر بانچه ما در تحریر دلیل نوشته ایم اصلا جای ورود این
اشکال نیست فتذکر وهم بعضی گفته اند که از آیت نفی فعلیت رویت بصر مستفاد میشود
پس میتواند شد که مومنین خدا را در آخرت به بینند ودر تضعیف این شارح مقاصد گفته که
سیاق آیه دلالت میکند بر اینکه حق تعالی مدح وستایش خود مینماید باینکه از تجسم وتحیز که
از لوازم مرئی شدن است مبری است پس باید دیدن او هیچکس را در وقت نباشد ومن
میگویم که بنای این اشکال بر کمال تعسف ولجاج است والا در محاورات شایع است که
اسناد رویت بطرف بصر میکنند واسناد سمع بطرف گوش ومراد از آن صاحب سمع وبصر
میباشد وهم در وجه دلالت این آیت بر مطلوب چنین گفته اند که حق تعالی درین آیت عدم
مرئی شدن خود را از صفات کمال خود فرموده پس مرئی شدن صفات نقص او باشد پس باید
اصلا جایز نباشد ودلیل دوم اهل حق اینست که جناب حق سبحانه وتعالی مخاطباً لموسی ع فرموده
لن ترانی پس اگر لن برای تابید نفی باشد چنانچه زمخشری در انموذج خود تصریح نموده علی ما نقل
پس باید بمقتضای مدلول این آیت حضرت موسی ع در دار آخرت حق تعالی را نه بینند وهرگاه او
نه بیند هیچکس نه بینند والا یلزم خرق الاجماع واگر گفته شود که لن برای مجرد نفی مستقبل می آید پس
باز باید نظر بادلهٔ عقلیه ونقلیه واصل عدم تخصیص باید بر تابید حمل نموده شود وانچه از عترت
طاهره درباب نفی رویت حق تعالی از اخبار مستفیضه وارد شده پس بیرون از حوصلهٔ این
رساله است که تمام نوشته شود ومع هذا عنقریب شطری ازان در معرض تحریر آمد چنانچه
دانستی وقدری دیگر ازان نوشته میشود پس بدانکه از انجمله است انچه در امالی است
از عبد الله بن سنان عن ابیه که گفت حاضر شدم در خدمت جناب امام محمد باقر ع ودر انوقت
شخصی از خوارج هم داخل گردید فقال یا ابا جعفر ای شیٔ تعبد قال الله قال رایته قال لم تره
العیون بمشاهدة العیان ورأته القلوب بحقائق الایمان لا یعرف بالقیاس ولا یدرک بالحواس
ولا یشبه بالناس موصوف بالآیات معروف بالعلامات الحدیث وهم در امالی است از اسمٰعیل

بن الفضل که گفت سوال نمودم از جناب صادق ع م که آیا حق تعالی مرئی خواهد شد در روز قیامت فقال سبحان الله تعالی عن ذلک علوا کبیرا یا بن الفضل ان الابصار لا تدرک الا ما له لون و کیفیة والله خالق الالوان والکیفیة و در کتاب احتجاج از یونس بن ظبیان مرویست که گفت شخصی داخل شد و از جناب صادق ع م پرسید که آیا شما خدا را دیده اید که عبادت او میکنید قال ما کنت اعبد شیئا لم اره قال و کیف رایته قال لم تره العیون بمشاهدة العیان و لکن راته القلوب بحقایق الایمان لا یدرک بالحواس و لا یقاس بالناس معروف بغیر تشبیه و در حدیث دیگر ابو محمد ع م فرمود جل سیدی و مولای والمنعم علی و علی آبائی ان یری و در حدیث دیگر جناب امام رضا ع م فرمود بعد کلام طویل فهذا دلیل علی انه تعالی لا یری بالعین و امثال این احادیث دیگر اند که بعضی از این در اثنای نقض کلام مورد ملام ناصبی مذکور میسازیم قوله همین است مذهب اهل سنت و جماعت اه اقول آری همین است مذهب اهل سنت معاویه و اهل جماعت او فانه من القضایا الذائعة والامور الشائعة ان التشبیه والجبر امویان و از ینجاست که فخر الدین رازی و غیره علمای اعلام سنیان چون قوت دلائل و براهین اهل حق را ملاحظه نموده اند بعد از ینکه بسیار دست و پا زده اند ملجا شده اختیار نموده اند که نزاع میان ما و نافیین رویت از قبیل نزاع لفظی است و این عذر بدتر است از گناه قوله غیر مجسمه الخ اقول توافق مجسمه با سنیان ادل دلیل است که اینها شقیق یکدیگر اند و در تجسیم و تشبیه که تجویز رویت حقتعالی بحسب حقیقت متفرع است بران متمادی الاقدام قوله اما الکتاب فقوله تعالی وجوه یومئذ الخ اقول وانستی که مدلول این آیه نه آنست که سنیان بسبب قصور عقل خود فهمیده اند و مراد ازین وجوه وجوه مومنین است که دست از متابعت اهل بیت رسول نکشیده اند و راکب سفینه و متمسک حبل متین ائمه طاهرین اند اما نواصب چون بشاخهای شجره ملعونه چسپیده اند از قسم وجوه یومئذ باسره باشند و قبل ازین واضح گشت که اعدای اهل بیت از ادراک مدلول واقعی کلا انهم عن ربهم الایة چنانچه در دار دنیا محجوب اند در دار آخرت مردود درگاه کبریا و ممنوع از رحمت بی منتهای جناب جل و علی خواهند بود قوله پس معلوم شد که صحابه اه اقول این کار از تو آید و مردان چنین کنند حق آنست که اثبات مرئی شدن حقتعالی از قول او سبحانه ولا ینظر الیهم کار امثال چنین بی دینان است که نه خوف از تفضیح خلائق داشته باشند و نه اندیشهٔ روز جزا قوله و سابق در باب دوم گذشت الخ اقول بیت آدمی را بچشم حال نگر از خیال پری ودی بگذر انچه مخلص شما الحال خدمتگاری بجا آورده ملاحظه نمایند و حیله

maablib.org

وحیله و حواله را بگذارند این را سهل نه پندارند آتش قهر الهی است که ابواب آن بر روی شما
مفتوح گشته اول و ثانی شما را بباد فنا خواهد داد و هیچ تر و خشک را باقی نخواهد گذاشت
قوله غور و فکر در معنی آن نکرده الخ اقول بیچاره شیعیان و ائمهٔ ایشان معنی قرآن را چه میدانند
معنی قرآن را سنیان می فهمند که بعضی ائمهٔ ایشان سالهای سال نظر باینکه سر بجیب
غور و فکر برده بودند از آیهٔ فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدا و آیهٔ انک میت وانهم میتون
و آیهٔ آتیتم احداهن قنطارا و معنی کلاله و ابا باخبر نشدند قوله و در آیهٔ لاتدرکه الابصار نفی
ادراک که بمعنی دریافت است واقع شده اقول هر کس کلام ما را که متعلق باین آیه است
و عنقریب بحمد الله از تحریر ما متعلق آن فارغ شده ایم دیده و بمیزان عقل سنجیده بیقین میداند
که این ناصبی اصلا معنی ادراک را نه دریافت و عبث تمام زندگانی خود را در طاعت شیطان
باخت خسر الدنیا والاخرة ذلک هو الخسران المبین قوله بنا بر عادت کرده اند الخ اقول این
مقولهٔ عادتیها است والحمد لله تعالی نظر بانچه در تحریر استدلال باین آیه مرقوم گشت
عادت سنیان را خریدار کو قوله و نفی تاویلات الخ اقول این ترانهٔ بیجا و افسانهٔ پوچ پادر هوا تا کجا
نافین رویت نظر باینکه حق تعالی در مقام مدح خود لاتدرکه الابصار فرموده و هم نظر باینکه
این جمله مفید استغراق نفی رویت جمیع ازمان است چنانچه دانستی خصوصا نظر بتقابل
این جمله بجملهٔ و هو یدرک الابصار استدلال باین آیه بر نفی رویت و عدم امکان آن نموده اند
نه مجرد نفی و ایضا دانستی که اکثر صحابه از این آیه همان معنی را فهمیده اند که عدلیه بآن قائل شده اند
پس این ناصبی از غایت عصبیت پاس مذهب خود نموده تکذیب عایشهٔ صدیقه و دیگر صحابه
کرده قوله بالاجماع رویت شیاطین الخ اقول دانستی که این حرف تعلق بما نحن فیه ندارد
و شیاطین و ملائکه عند المتکلمین از اقسام اجسام و مکانی و جهتی اند پس قیاس نمودن جناب
باری را بر شیاطین کار کسی باشد که او از نطفهٔ شیطان باشد که بنای قیاس از وست و معهذا
ملائکه و غیره تا که مجسم نشوند بجسم کثیف مرئی نمیشوند و این بر جناب باری محال قوله واما العترة
الخ اقول اگر بهرهٔ از امانت و دیانت میداشتی تتمهٔ این حدیث را هم باید مذکور می ساختی
و تمام حدیث ابی بصیر بنا بر انچه ابن بابویه در توحید روایت نموده چنین است عن ابی بصیر
عن الصادق ع قال قلت اخبرنی عن الله عز وجل هل یراه المومنون یوم القیامة قال نعم وقد
راوه قبل یوم القیامة فقلت متی قال حین قال لهم الست بربکم قالوا بلی ثم سکت ساعة ثم قال

ان المومنین لیرونه فی الدنیا قبل یوم القیامة الست تراه فی وقتک هذا قال ابو بصیر فقلت
له جعلت فداک فاحدث بهذا عنک فقال لا فانک اذا حدثت به فانکره منکر جاهل بمعنا ما تقوله
ثم قدر ان ذلک تشبیه کفر ولیست الرویة بالقلب کالرویة بالعین تعالی الله عما یصفه المشبهون
والملحدون قوله طرفه آنست الخ اقول ازین شقی اول کسی به پرسد که کجا ائمه عدم رویتی را
که در دنیاییست آنرا برای مومنین نسبت بحق تعالی در آخرت ثابت کرده اند وثانیا آنکه
علم و یقین دنیا که مومنین را حاصل است باکتساب است و بنظر و فکر حاصل می شود و در
آخرت حکم عیان و مشاهده بهم خواهد رسانید و از بدیهی تا نظری بسیار فرق است کما لا یخفی
قوله حال اینکه در کتاب الله لفظ نظر الخ اقول دانستی که حقیقت حال نه چنین است که او
و اسلاف او فهمیده اند فتذکر زبده آنچه ازین قبیل و قال و بحث و جدال منقدح میگردد اینست
که عقل سلیم و آیات الهی و حدیث عایشه و غیرها و اجماع اهلبیت و اخبار بسیار جناب ائمه
اطهار متعاضد و متوافق الدلالة اند بر اینکه رویت حق تعالی بچشم سر محال است پس بنابر
ظاهر یک دو آیت علی تقدیر تسلیم و بعضی احادیث محتمل التاویل قائل شدن بانچه خلاف
عقل باشد و خلاف چندین ادله شرعیه کار هیچ عاقل نیست باقی تو دانی و کار تو و ما علینا الا البلاغ
قوله و اهل سنت خود حصول علم یقینی الخ اقول شاه صاحب بالاتفاق ائمه شما بمراتب
افضل از شما بوده اند پس اگر شما را یقین بالوهیت حق تعالی و رسالت سید المرسلین حاصل
باشد ائمه شما را بطریق اولی باشد و معلوم است که با وجود علم و یقین خصوصا نظر باینکه
حق تعالی و پیغمبر صلعم او در مواضع بسیار از کتاب و سنت اخبار فرموده بودند از ظهور و غلبه
دین آنحضرت بر سائر ادیان فرار از جنگ کفار در غزوه احد و خیبر و حنین از رکاب رسول مختار
معنی نداشته باشد و شک نمودن حضرت خلیفه ثانی در جنگ حدیبیه و طلبیدن جناب پیغمبر
خلیفه را در وقت فتح مکه و اظهار ظهور صدق قوله تعالی و لتدخلن المسجد الحرام برای دفع
شک و کفر عمر و گفتن او باصد ندامت و پشیمانی که الحال دانستم که تو رسول برحقی شهره آن از ان
در گذشته که شاه صاحب باین کذب بیفروغ آنرا مخفی سازند اما یقین شیعیان پس گواه آن بس
است قول پیشوا و امام ایشان او کشف الغطاء لما ازددت یقینا

maablib.org

maablib.org